[illegible]

[illegible]

ولكن الله سبحانه اعلم [illegible]

156

[illegible]

[illegible]

والله اعلم

في نوبة الفقير الى الله الغني
مصطفى بن محمد بن علي عفا
عنهم

وكمال الجلاء هو كمال ظهور الحق بهذا العبد الذي هو الانسان
الكامل وكمال الاستجلاء عبارة عن ظهور الحق بين شهوده نفسه
بنفسه في نفسه وحضرة وحدانيته وبين شهوده نفسه
بنفسه من كونه غيرا متمايزا فيما امتاز عنه والله اعلم

اعلم ان حقيقة العالم عبارة عن معقولية البرزخية
الجامعة لاحكام الكثرة من حيث وحدتها
وتعين الحق من حيثيتها عبارة
عن وجود العالم فتدبر فانه

ولعل تلك النسبة المعقولة هي كون الحق
مدركا نفسه وما فيها في كل حال ذكره
على ما اشار اليه قده
١٢

شرح مفتاح الغيب لمولانا الفناري عليه الرحمة والرضوان

دخل في سلك ملك العبد الفقير الى ربه الغني
الشيخ محمد بن ابراهيم بن علي الشهير بلطفي
غفر الله ذنوبهم ما ظهر منها وما بطن

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله تعالى ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥

٦٩٧

٦٨٥

٢٩

RAĞIP P.
Ka. N.
690

٦٩٠

T. C.
RAGIP
MÜHÜRLÜSÜ
SAYI: 557

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم ايدنا بنصرك سبحانك اللهم

ونحمدك يا من حقائق صفات ذاتك التي لا تحوم حول عزه الاحمى ذكر ولا عبارة • ويقتضيه كنه
حقائق كمالات الصفات التي لا يبلغ شأو سنيها من حيث هي فكر ولا اشارة • لا اتحادها
بل من تلك الحيثية وحدة قدسية منزهة عن اعتبارات الصفة والموصوف • بل ذاتية لا باعتبار
العارف فيها علم المعروف • لكن لا اسماء معقولة على نسب رابطة وحكم ضابطة عرضت
على وحدانيتها الحقيقية كونها نسبية طالبة مظاهر تعينها على مراتب تبينها كما تطلب القوابل
ما يلائم كمالات الظاهر • ليحصل عند تلقي الطلبتين نور على نور • ويسمى المجازاة الكبرى
التي يترتب عليها ثمرات النشأتين الاولى والاخرى • فاحمد بالالسنة الخمسة لمن اتحف
الحقيقة فاعلة كالسبب او كونية قابلة على ما تلقيهما من الرقائق • مع انه حامد جامع لانواعه والايه
من حيث تعاكسه حمدا وحلفا ما ربع اعتباراته في خمس حضراته • ولا ريب في ذوق
المحقق ان محامد الكل الى الكل راجعة • معرضة كانت في نعتها او طابعة • يكون متحدا
بل في ذاتك لا متنوعا • ولا يتصور الا منك او مني بك وانت المتبوب بين القوسين جامعا • بل
وقد ترقى فوق القوسين الى نقطة جامعة بين قرابة المجازاة بمعناه • وفرقانية المضاهاه
لسيده ومولاه • ومن تعين له العناية الازلية من الكون الاولي • وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء • وصل على من جعلته عنوان عنايتك العظمى وخليفتك الكبرى • وايدته ايده
جمعه اسمائك الاولى • صاحب اتمام حقيقة الخلافة • ومن منه وما مدار ممكن وصول
النقطة المسار اليها بالوراثة • محمد المحمود سره وعلنه وعينه وعلمه • الخليفة على كل الخليقة
من حيث ذاته وحاله ومرتبته وحكمه • وعلى آله الطينية والدينية • وورثته الحالية
والمقامية والعلمية والعملية • صلوة تجازي بها عنا عناء احسانه • وتكافي بها ما خصنا
وعمنا رسالته • بالرحمتين من رحيمه ورحمانه • وبعد فان التنفر عن تشذب آراء علماء
الرسوم • بتوفر تذبذب اهواء امناء العلوم • الى حد لا يرجى تطابق طرائقهم • ولا التوافق
بين سوابقهم ولواحقهم • في كشف حقائق العقيدة • وحل مزالق الشريعة العتيدة •
لما بعثني على امعان النظر في مذاهب حقيقة التوحيد والصفات • وانعام الفكر
في مشارب اهل التحقيق والثقات • الذين شعائرهم العض بالنواجذ على الشرعيات •
ودثارهم تهذيب النفوس وتتميم مكارم الاخلاق ومعرفة اسرار الآيات • وجدته
الحق الحقيق بالقبول • وسر اسرار الفروع والاصول • لان خلاصة ذوقهم حمل الكتاب
والسنة على حقيقته دون مجازه مدى طوقهم • والتوفيق بين آيات المعقول
وآيات المنقول • وجمعهما في دائرة امكان المعقول • فحين ساعدني التوفيق الالهي
لاطمئنان القلب على طريقهم • قلت للقلب هذا نصيبك فدع ما يريبك الى ما لا يريبك

وكما وجدت تلقاء مدينة مركب الخاطر ظهرت بركاته في الباطن والظاهر • ومن جملتها ان تيسر
بحمد الله لتكرار النظر وترداد الفكر في حقائق مفتاح غيب الجمع والوجود الذي صنفه شيخنا
الكامل المكمل سلطان الكونين برزخ الحضرتين مرآة الطرفين مجلى الشرقي صدر الملة
والحق والحقيقة ابو المعالي محمد بن اسحق بن محمد بن علي بن يوسف القونوي قدس الله سره
راضيا عنه برهنه • رضا تبقى على خلق مولاه من حيث الحاصل لدى اخراه واولاه •
وهذا ما عنه فيه له برهن ذوقه كل لكل حبيبه • اردت بسط كلامه لا على ما هو حق
مقامه بل ما هو طوق ذوقي في فهمه وافهامه مستدلا في ذلك البسط بما افاده في قواعد
سائر تصانيفه من الضبط كما قيل ولولا اللطف والافضال منه لما طاب الحديث
ولا الكلام • وكل لطيفة وظريف معنى • حبيبي فيه والله الامام اوبما افاده شيخه الذي
شهد له بانه خاتم الولاية المحمدية او اولاده الالهيون كالاذواق التعبدية الفرغانية
والمؤيدية رضوان الله عليهم وارضاهم بهم منهم واليهم واجتهدت في تأنيس تلك
القواعد الكشفية حسب الامكان بما يوافق عقل المحجوبين بالنظر والبرهان تانيسا لذلك
كما سلكه بنفسه رضي الله عنه في كثير من المواضع • مع كونه محيطا بكل المشاهد والمجامع • فان وافق
ما قصدته فذاك من فيض بركاته والا فمن قصور القلب وتوجهه وسوء حركاته • وقد
قيل بالفارسية هرچند بزد تو نيز زنم حبه • در كوي اميد مي زنم دبدبه •
مستان شراب عشق تو بسيار زند • شايد كه بما نيز رسد مشربه • وسميته مصباح
الانس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود • فان لم يكن تأسيسا
وتمهيدا بنعمة الكاملين في حقيقته فلا اقل من ان يكون تأنيسا وترغيبا للمحجوبين الى محجته
وطريقته ولعلي اعتز بذلك عند الحق سبحانه ممن تمتع بتشريف شفاعته • ونجا من اليم
ليم النفس بتكريم كرامته • انه نعم المولى المفضال المحسان وعليه التوكل في كل شان وآن
ثم هذا الكتاب مرتب على فاتحة وتمهيد جملي فيه سابقة وفصلان وخاتمة وعلى باب
لبيان الترتيب الوجودي فيه فصول الفوز واصول غزيرة الجدوى وعلى خاتمة
جامعة لما سبق من المقاصد لبيان ما هو اقصى مقاصد خير قاصد • اما الفاتحة ففي
مقدمات الشروع المفيدة للشوق الجملي والضبط الاصلي في المشروع • واما التمهيد
الجملي ففي ذكر ما به صح ارتباط العالم بالحق تعالى مع انه بذاته ووحدته الذاتية غني عن العالمين
فسابقته في امهات اصول تلك الصحة • وفصله الاول في تصحيح الاضافات التي
بين الذات والصفات • وفصله الثاني تصحيح النسبة التي بينه سبحانه باعتبار اقسام
اسمائه الصفات وبين تكوين اعيان المكونات • وخاتمته في بيان متعلق طلبنا بالاجمال
وباي اعتبار لا ينتهي مراتب الاستكمال • واما الباب ففي تعيين كليات جهات الارتباط

لله سبحانه وبين الملكوتيات وغيرها من العلويات والسفليات واما خاتمة الكتاب
الجامعة لمقاصد الباب ففي بيان خواص الانسان الكامل لانه آخر نشئه الشهودية واول
نشأة وائل في التوجه الالهي الشامل الفاتحة في مقدمات الشروع وفيها فصول الفصل الاول
في تقسيم العلوم الشرعية الالهية الى الامهات الاصلية وفروعها الكلية روي عن النبي ع م
العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فعلم الابدان كالطب ندب اليه النبي صلعم بالتصريح
والتقديم مناوالتلويح والتعظيم في قوله عليه حكاية عن الحق تع انا الله وانا الرحمن
خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي
انه يري تم قال الله لها من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته قال الشيخ
في شرحه الرحم اسم لحقيقة الطبيعة وهي حقيقة جامعة بين الكيفيات الاربع بمعنى
انها عين كل واحد وليس كل واحد من كل وجه عينها بل من بعض الوجوه
ووصلها معرفة مكانتها وتعظيم قدرها اذ لولا المزاج المتحصل من اركانها لم يظهر
بعين الروح الانساني ولا امكنه الجمع بين العلم بالكليات والجزئيات الذي به توسل
الى التحقق بالمرتبة البرزخية المحيطة باحكام الوجوب والامكان والظهور بصورة الحضرة
والعالم تماماً واما قطعها فبازدرائها وبخس حقها فان من بخس حقها فقد بخس حق الله
وجهل ما اودع فيها من خواص الاسماء ولولا علو مكانتها لم يجعلها الحق باخر الحديث
ومن جملة ازدرائها ملامة متأخري الحكماء لها ووصفها بالكدورة والظلمة وطلب
الخلاص منها فلو علموا ان كل كمال يحصل للانسان بعد مفارقة النشأة الطبيعية
فهو من نتائج مصاحبة الروح للمزاج الطبيعي وثمراته لحصلته شوقاً مشاهدة
الحق سبحانه وبخ عليها على ما نبأنا في لعموم الشهداء رؤية الحق الموعود بها في الشريعة
كيف يجوز ان تزدري هذا كلامه رض واقول على من توقف تعين الروح الانساني
على تحصيل المزاج الطبيعي وظهور كمالاته عليه جهة تقديم الحديث على علم الاديان
فان قلت قد صح عن النبي صلعم انه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي
عام وصرح الشيخ رض في كتبه سيما في باب النكاحات ان وجود الارواح مقدم
على تعين عالم المثال المتقدم على وجود الاجسام البسيطة فضلاً عن الابدان المركبة
فالتوفيق بين القولين قلت التقدم للارواح العالية الكلية حتى لو كان المدبر
للاشباح من الارواح الكلية قد يكون عالماً بالنشآت السابقة على نشأة الابدان
كنشأة النشات وغيرها كما سيجي والتوقف للارواح الجزئية موافقاً لما تقتضيه الحكمة
ولكون الارواح العالية المسماة بالعقول واسطة في تعين النفوس الكلية ثم في تعين
النفوس الجزئية حسب تعين الامزجة الطبيعية عبر عن كل لالف عام بالف عام تنبيهاً على

وقد ذهب الامام ... في رسالة ... ان الارواح الجزئية حدثت عند استوا المزاج ...

التفاوت بين المراتب الثلاث والله اعلم وفي الحث على وصل رحم الطبيعة معرفة
سر النهي عن القاء النفس في التهلكة وقد روي عنه عليه انه قال نفسك مطيتك
فارفق بها وسر مغضوبية من اهلك نفسه او قتل مؤمناً متعمداً وسر اشتراط
الاربع في شهادة الزنا لا في القصاص لان العدل صفة حكم الحق مطلقاً والله غالب
على امره فرجح جانب رعاية ما امكن وانما حكم برجم المحصن لاشتمال اطلاق تفرقة
البابين على ادعاء الالوهية فاهلك سوق الاجا رعليه في مقابلة هتك
تفاصيل احكام اسماء احصانها واكتفي في البكر بالجلد بعد ذلك الاسماء الشفاعة حكم
الاولية الذاتية الاحدية كذا حققه الشيخ رض وفي ان الكمال الاخروي ليس الا من ثمرات
هذه النشأة موافقة لقوله ع وان ليس للانسان الا ما سعى معرفة ان حكم الثلاث المستثناة
في حديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا عن ثلث الحديث وما يلائم كحديث الخثعمية
وغيره لكونه من ثمرات النشأة الدنيوية واما علم الاديان فقسمان علم الظاهر وعلم
الباطن وكل منهما جامع لشعبها من القرآن والحديث كان علومهما نهران ينصبان في حوض
كوثر شرف منه جداول علوم الكسب من جانب وعلوم الوهب التي عبر عن مظاهرها
في الحكم بالانهار الاربعة من جانب آخر كما اخبر صلعم ان للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً
وفي رواية ولبطنه بطناً الى سبعة ابطن وفي رواية الى سبعين بطناً ذكره الشيخ رض
في الفكوك وقال في تفسير الفاتحة الظهر هو الجلي والنص المنتهي الى اقصى مراتب
البيان والظهر نظير الصورة المحسوسة والبطن الخفي نظير الروح المدبرة المحتجبة عن المدارك
المدارك والحد هو المميز بين الظاهر والباطن به يرتقي من الظاهر اليه وهو البرزخ الجامع
بينهما بذاته والفاصل ايضاً بين الباطن والمطلع ونظيره عالم المثال الجامع بين الغيب
المحقق والشهادة والمطلع ما يفيد كل الاستشراف على الحقيقة التي اليها يستند ما ظهر
وما بطن وما جمعهما وميز بينهما فيدرك ما وراء ذلك كله وهو اول منزل للغيب الالهي
وباب حضرة الاسماء والحقائق المجردة الغيبية ومنه يستشرف المكاشف على سر
الكلام الاحدي الغيبي فيعلم ان الظهور والبطون والحد والمطلع منصات لهذا
التجلي الكلامي ومنازل لتعينات احكام الاسم المتكلم من حيث امتيازه عن المسمى
ثم قال وللكلام رتبة خامسة من حيث انه ليس شيء زائد على ذات المتكلم لكونه
من سر النفس الرحماني هذا كلامه فاقول والله اعلم كان ظهرهما ما يفهم منهما بالعرف
اللغوي مما يتعلق بالاعمال القالبية كالاقرار في الايمان وبطنهما مفهومهما الاصلي
مما يتعلق بالمعاملات القلبية والمطلع ما بعدهما مما يتعلق بالاسرار التربية والحقائق
الجمعية الى حد النعيم الاول واما من حيث التجلي الاحدي المخصوص بالكمل المحمدي

فهو ما يسميه الشيخ رض ما بعد المطلع واما تفسير سبعة الابطن فلما كان المخاطبات
الربانية والتنزلات الالهية ألسنة احوال المخاطبين عندهم من حيث انهم معه والسنة
احواله عندهم ومعهم والسنة النسب والاضافات المتعينة في البين كما قال في تفسير
الفاتحة كان تعيين بطونها حسب تعين بطونهم وذلك مبهم على ما في شرح القصيدة للفرغاني
مع مزيد بيان ان للنفس من حيث قوتها العاملة في ضبط الامور الدنيوية المذكورة
كليات في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الآية بطنا اول ولسانه يعلمون
ظاهرا من الحيوة الدنيا الآية وطلب صاحبه ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق
ومن حيث عبورها الى طلب الامور الاخروية من جهة قوتها العاقلة المنورة
بنور الشرع بطنا ثانيا وطلب لسانه ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية وهو لعوام اهل
الاسلام والايمان واول مراتب الاحسان التي فسرها الشيخ رض في الفكوك بفعل
ما ينبغي كما ينبغي لما ينبغي وحكم يدخل جميع الوصايا والنصائح في احكامه وللروح
من حيث تعينه في عالم الارواح واللوح المحفوظ بطن ثالث وهو منفتح لخواصهم و
ولسان مرتبته جواب حارثة رض حين ساله النبي صلعم يا حارثة كيف اصبحت قال
اصبحت مؤمنا حقا فقال ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي
الدنيا فتساوى عندي ذهبها وحجرها ومدرها ثم قال وكاني انظر الى عرش الرحمن
بارزا الى آخر الحديث الى ان قال عليه عرفت فالزم وهذا مرتبة ان تعبد الله كانك
تراه وقد قال الشيخ رض في الفكوك انها اوسط مراتب الاحسان لان آخرها ما جاء
اعني المشاهدة من دون كان ولسانها لست اعبد ربا لم اره وجعلت قرة عيني
في الصلوة وكنت سمعه وبصره وللسر الالهي وهو الوجه المضاف الى الحضرة الانسانية
من حيث ظهوره العيني في مراتب الكون روحا ومثالا وحسا بطن رابع ولسانه
ما مر من كنت سمعه وبصره وهو اول مراتب الولاية وآخر مراتب الاحسان ومن
حيث بطونه الاستقراري في قلب الانسان القابل لتجليه بطن خامس ولسانه وسعني
قلب عبدي الحديث وهو اوسط الولاية ومن حيث جمع الرحماني بين الظهور والبطون
في ذات الصفات الالهية التي هي المفاتيح الثانية للبرزخية العامة بطن سادس
وهو لاهل النهايات وهم الكمل والافراد ومن حيث حضرة احدية جمع الجمع للكمل
هو حضرة العمى بطن سابع ولا ينفتح شيء منه الا لصاحب الارث المحمدي صلعم فانه
لخاصة قال الشيخ رض في تفسير الفاتحة ما من مرتبة كنت سمعه وبصره وحتى يبلغ الكامل المختص
بصاحب احدية الجمع مراتب منها مرتبة النبوة ثم الرسالة ثم الخلافة اعني الرسالة
المقرونة بالسيف المختصة باولي العزم كل من الثلاث بالنسبة الى امة مخصوصة

ثم العامة من الثلاث ثم الكمال المنفرد للاستخلاف الاتم من الخليفة الكامل له سبحانه
فاطلب بدرجات الاكملية التي وراء الكمال ثم كلامه واما رواية سبعين بطنا فناظر
والله اعلم نظرا الى استكثار الى استعمال كل بطن على مراتب ومظاهر لا تحصى او نظرا الى تكثر
مطلق يتعارف في العرب الى درجات الاكملية فعلوم الظاهر ان تعلقت بالعقائد فعلم الكلام
والعلم الالهي وان تعلقت بالافعال فباعتبار ضبطها تحت قواعد استنباط احكامها
من الكتاب والسنة بقواعده او بالاجماع او القياس علم اصول الفقه وباعتبار
بذل الجهد في معرفة حكم كل فعل فعل منها على تفصيل يضيق عنه نطاق الموضوع علم
الفقه والمذهب والفتوى والمتوسل به الى تحصيل هذه المقاصد سندا ومتنا
علم ظاهر التفسير والحديث وعلوم الباطن انما يتحقق بعد احكام احكام الظاهر لكن
على طريقة السلف الصالح التي سيشار اليها ومن بعد لذ حقيقة اكثرها وهبية تتلقى
من الكمل لا كسبية كما سيتضح ان تعلقت بتعمير الباطن بالمعاملات القلبية تخلية عن
المهلكات وتحلية بالمنجيات فعلم التصوف والسلوك وان تعلقت بكيفية ارتباط
الحق بالخلق ووجه انتشاء الكثرة من الوحدة الحقيقية مع تباينهما وذلك باضافاتها
ومراتبها فعلم الحقائق والمكاشفة والمشاهدة وتسمية الشيخ الكبير له العلم بالله
كما يسمى ما قبيله العلم بمنازل الآخرة فهذه امهات العلوم التي يتعلق بها الشرع الالهي
او يندب اليها وباقيها فروعها تفصيلية والمراد بالامهات ما يبتني عليها علوم
اخرى المراد بالفروع ويتصور على وجوه ثلثة ١ ان يكون احكام التابع انضمام
قواعد الاول كبرى الى صغرى سهلة الحصول تفرع الفقه عن الاصول والجبر عن
الهندسة ٢ ان يكون التابع جزء الاول افرز استقلالا للاهتمام افراز الفرائض من الفقه
والكحالة من الطب وعلم اسماء الاحصاء من علمنا هذا ٣ ان يكون موضوع التابع
اخص كموضوع الطبيعي وهو الجسم من حيث يتغير عن موضوع الالهي وهو الموجود
من حيث انه موجود على رأي واعلى الكل العلم الالهي الذي نحن بصدده بالوجوه
المذكورة فان اصوله هي المفيدة للمعرفة بالحقائق التفصيلية الالهية والكونية حتى بحقائق
مراد الله ورسوله في القرآن والحديث ولان الاحوال والاحكام المبحوث عنها في
سائر العلوم بعض احكام الاسماء الالهية اذ لا تخرج عنها في الوجه ولان موضوعه
اعم الموضوعات ثم انه اشرف الكل لوجوه عديدة منها علو مرتبة موضوعه على الكل وهو
الحق تع ومباحثه وهي اسماؤه الحسنى ومنها وثاقة برهانه وهو الكشف الصحيح والذوق
الصحيح مع مساعدة العقل النظري في الكل اذ لا تناقض في حجج وان حجب عن دركها
القصور البشري ومنها حظ متعلمه اذ لا حقيقة الا وهي محاطة به الا انه بكل شيء

محيط علما و وجودا و قدرة وارادة ظاهرا و باطنا

الفصل الثاني

في سبب اختلاف الامم والتنبيه على سر الطريق الامم قال الشيخ رض في الرسالة
المفصح عن منتهى الافكار العلوم ينقسم بنوع من القسمة الى ما يستقل الانسان بادراكه
بالقوى البدنية فيما يلايمها او بعقله من حيث نظره كالعلم بوجود الحق والمعاني البسيطة
فاقول اما الاول فلانه لولا انتهاء المبادئ الى الواجب الحق لدار الايجاد او سار
متسلسلا والدور فيه لزوم وجود الشيء قبل وجوده وفيه التناقض والتسلسل فيه
لزوم عدم التسلسل المترتب الى غير النهاية حين فرض وجوده لان تلك السلسلة يلزمها
ان عدم اي فرد منها يوجب عدم ما بعده فعدم اول مبداء للتسلسل يوجب عدمها
وهذا برهان غريب ذكره الطوسي رحمه الله هاهنا اما ان امكان مجموع السلسلة يقتضي مبداء
خارجا عن الممكنات والا لزم دخوله وخروجه فيه شيء واما المعاني البسيطة فلان
موجودا ان كان مركبا فكل مركب فيه البسيط وكل متعدد فيه الواحد فان قلت
الموجود ما صدق عليه المعاني لا من الاشتراك ولان الحقائق لو وجدت لم يجر بينها
الحمل لا يقتضي وحدة الوجود قلت اما وجودها الذهني فظاهر واما الخارجي
فلان امر منحصر في الماهية والتعين لكن التعين ليس الا تعين لها والا لتحقق التعينات
الا متناهية فكل تعين صفة لما هو له فلا يكون غيره مع انه عارض لا يتحقق بدون
معروضه فمحل التعينات واحد في الافراد لا مورد التعين في القسم على معان
والمطلق واحد لم الحقائق او اوصاف الوجود الجامع لها في مشرب الذوق لا جرى
الحمل بينها لا في العكس لزوم توقف تحقق الموصوف على تحقق الصفة سيما المخصوصة
ثم قال الشيخ رحمه والى ما لا يستقل الانسان مطلقا بادراكه كالذات الحق تعالى
وحقائق اسمائه وصفاته وكيفية اضافاتها المرعية فان مقامها مهيب وكذا
كيفية ايجاده وتعلق قدرته بالمعلومات فمن محارات العقول معرفة الخواص
والآثار الناتجة من امتزاجات القوى الطبيعية ومن مماز جات القوى الفلكية
والتوجهات الملكية مع النفوس البشرية والقوى السفلية وايضا تعقل صفات الحق
في عرصة الفكر الانساني من حيث الاطلاق الحقيقي متعذر لان الانسان
لا يدرك الا متعينا في مقام التفرقة بحسب قوته الفكرية وليس هو سبحانه واسماؤه
في نفسه كما في تصور المتصورين بافكارهم وهكذا شان الانسان في معرفة الحقائق
في مقام تجردها مطلقا ومن جملة الامور التي لا يستقل العقل بادراكها سر ترتيب
طبقات العالم وخواصه وسبب انحصار كل جنس وصنف ونوع في عدد
واختصاصها باوقات وبقاع واحوال مخصوصة وامتياز كل في امور بعد

بعد الاشتراك وكذا معرفة العلة الغائية في ايجاد مجموع العالم او بعض من اجناسه
او انواعه وبالنسبة الى كل قطر وشرعه وعام وخاص فلما راى المستعرفون من اهل الله
ذلك ووجدوا علوم الناس ظنونا وتخيلات لا اتفاق لهم فيها ما خلا اكثر المسائل
الرياضية الهندسية وغايتها معرفة المقادير لم يرض نفوسهم الآن يكلفوا بمعرفة
اشرف المعلومات لجلالة قدرها ودوام ثمراتها بعد مفارقة الاجسام طلبا للاتصال
بجناب العلام ومصاهاة لسانه الاعلى في معرفة حقائق الاشياء بل مقتضى حال حالة
الخاصة المؤهلين للطف لذلك جمع الهمة بالكلية على الحق على كونه يعلم نفسه ويفرغ المحل
عن طلب سواه وان كان مترا سعادة ما ومنتهيا بصاحبه الى كمال نسبي فحتى قدر لهم
معرفة شيء عند الحق وان كان الفيض منه سبحانه دون تعمل منهم فانما هو حسب سعة دائرة
كمال استعدادهم الغير المجعول لانه مقصودهم او متعلق همتهم كغيرهم من الناس
ثم نقول فلما شاء الحق تكميل مرتبة العلم وتكميل بعض عباده بالعلم المحض بالقسم الثاني
على نحو تعينه في علم الحق اصطفى من خلقه في كل عصر ومن كل جيل نقاوة سموا انبياء
واولياء وايدهم بروح منه واطلعهم على ما شاء من حقائق صفاته واسرار احكام حجبه
ووجهه ثم امرهم ان ينبهوا جميع الناس على هذا القرآن وما يتضمنه هذا القسم ويدعوا الى
ربهم ويعرفوا بالطريق الموصل بالحكمة والموعظة الحسنة ثم ايدهم بالمعجزات والتصرفات التي
تضمنها احكام نفوسهم الماضية وسيوفهم البا ترة فتمثلوا واعربوا عن بعض ما شاهدوا
لكن بلسان التشويق والايمان الجامع من الكتم والافشاء وفي الحقوق الحكم فاختلف
استعدادات المخاطبين في تلقي ما اتت به الرسل ثم الكمل من الاولياء فمن الناس من قبل
مطلقا عرف ام لم يعرف وهم كافة اهل الاسلام ومنهم من انكر مطلقا وهم اهل الكفر وتقرب
منهم اهل الطغيان وان كانوا من وجه مستيقنين ومنهم من آمن ببعض وكفر
ببعض ومنهم المتوقف الحائر بين الاقدام للمعجزات والاحجام لعجزه عن التوفيق بين
عقله القاصر وشرعه فهذه اربع طوائف ثم ان الطائفة الاولى اقسام قسم وقف مع الظاهر
ولم يتعمق ولم يتأول وعزل عقله مطلقا ولم يتشوق لان يعرف وهم الظاهرية المقتصرون
على صور العبادات وقسم آمن بما ورد مطلقا فيما ساعده نظره ادركه والا فآمن به
على مراد الله وراى الكل من سفرائه دون الجمود على الظاهر بل اثبت صفات الكمال منزها
ربه عما لا يليق بجلاله لكن على كونه يعلم سبحانه نفسه لا من حيث ما يتصورون امثاله بل
قال رب امر يكون بالنسبة الى احد الى صفة كمال يليق بجنابه ويكون بالنسبة الى الاعلم
به وبتلك الصفة نقصا وبالعكس وهذا حال السلف الصالح السالمين من آفتي
التجسيم والتشبيه ونزغ التأويل ومزج الاعتقاد بشوائب ظنون الاقيسة وقسم

قبل ما امكنه ادراكه بنظره ونفى المفهوم الظاهر وكان ضرره بخطاء المتأول فيه وعدم
استنادن الى اصل محقق اكثر من نفع اصابته وهذا هو حال المتكلمين فانهم ما وقفوا
مع ما تقتضيه الايمان المحقق ولا ادركوا اجلية الامر بمعرفة المراد ولا انخرطوا الى طائفة
اهل النظر الصرف والميزان وان كان اهل النظر ايضا عاجزين عن الوصول
الى شأو التحقيق واما الطبقة العليا وهم ارباب الهمم العالية الطالبة معرفة
حقائق الاشياء على ما هي عليه في علم الله فهم في بداية امرهم شاركوا السلف الصالح
في الايمان بما ورد على مراد الله ورسوله والكمل ووكلوا علم ما لم يدركوا جليته الا وفقه
الى الله والى العارفين بمراد الله ان كانت لهم نفوس شريفة وهمم عالية انفت
من التقليد بل طلبت اللحوق بالانبياء وان تحصل ما حصلته بسلوك الطريقة سيما
ولم تجد ان هذا محجور عليه فنظرت وادركت عجز اهل هذه الاقسام فبعدت مرامهم
وانتهت الى مقام النظر الفكري وادركت عجزهم ايضا على ما سيأتي **الفصل**
الثالث في تبيين منتهى الافكار وتعيين ما يسلكه اهل الاستبصار موقنة
حقائق الاشياء على ما هي عليه في علم الله بالادلة النظرية متعذرة لوجوه مستنبطة
من كلام الشيخ رضي الله عنه الاول ان الاحكام النظرية تابعة للمدارك وهي لتوجهات
المدركين وهي للمقاصد وهي للعقائد والعوائد وهي للتجليات الاسمائية المتعينة
بحسب استعدادات القوابل كان التجلي في نفسه واحدا وحدانيا النعت
هيولاني الوصف لا يتعدد من ذاته بل تختلف باختلاف القوابل في قابلياتها
بحكم مراتبها ومواطنها واوقاتها واحوالها وامزجتها وصفاتها وبحسب احكام
احوال وسائط وجودها كما تعدد ابصار الواحد المتعلق بعدة مبصرات مثلا
تختلف بحسب اختلافها قربا وبعدا ولطافة وكثافة وتلونا وشفيفا فثبت ان
الاحكام النظرية تابعة لاستعداد الناظر تختلف باختلافه لا لما عليه نفس الامر ذلك هو
ومنه نعلم ايضا سبب اختلاف اهل النظر الثاني اختلاف الآراء المتناقضة مع علم
قدره احدهما ابطال دليل الآخر ويلزمه ان لا يعول على نظر يضاد مع نزاهتها
باطل قطعا فيحصل الاحتمال في كل دليل الثالث ان الناظر كثيرا ما يعول على نظر برهة
مديدة ثم يطلع هو او من يعلم على خلله فيدع وهذا الاحتمال متحقق في كل نظر كان
سبب التعويل او سبب الرجوع فلا اتكال على شيء منها الرابع ان كل ذي رأي نظري
انما نظره بقوته الفكرية الحادثة ويستقر ان الشيء لا يدرك الا ما يناسبه فلا يدرك فكره
الا حادثا مثله والحقائق في الحضرة العلمية كليات فلا يدركها الفكر على ما هي عليه فيها
الخامس ان ما نرى من بعضها شيئا ولا يمكنه ان يعم علمه برهانا لم لا يدعوى بعينه
لا يدتدع

عنه ولو فرضنا تشكيك مشكك فيه بحيث لا يقدر على دفعه فحاله كحال اهل الاذواق في
ان الحاصل لهم بطريق التلقي لا يقبل الشك والتردد واذا لم ينتج دليل المشكك في مثله
واعتقد خلافه قام الاحتمال في الكل السادس ان حقائق الاشياء في الحضرة العلمية
بسيطة فلا تدركها على ما هي عليه فيها الا من حيث احديتنا وذلك متعذر اذ لا نعلم
شيئا الا من حيث اتصاف اعياننا بالوجود وقيام الحيوة والعلم بنا وارتفاع الموانع
الحائلة بيننا وبين ما نروم ادراكه هذا اقل ما يتوقف موقفنا عليه وهذه جمعية كثيرة
والبسيط لا يدركه الا البسيط فلا نعلم من الحقائق الا صفاتها ومن حيث هي صفات
لا من حيث حقائقها لما مر ولا اعترف به الرئيس ابن سينا بعد وصفاتها متعددة
ومتفاوتة قربا وبعدا لذلك ايضا تفاوت علوم الناس فالعلم بالحقائق متعذر
الا من الوجه الخاص بارتفاع حكم النسب والقيود الكونية من العارف حال تحققه
بمقام كنت سمعه وبصره ومن احكام هذا الشر اسرار غامضة منها حكم تجلي الحق
الساري في حقائق الممكنات والله يشير قول الشيخ رضي الله عنه ولست ادرك من شيء حقيقته
وكيف ادركه وانتم فيه هذا او قول فالسابع انه يؤيد الاصل السادس ما اعترف به
اهل المنزلين بأسرهم ان البسائط لا تحد والرسم لا يعرف كنه الحقيقة وموقف المركب
فرع موقف بسائطه لان كل مركب ينحل الى البسائط في الوجودين الذهني والخارجي بحسب التركيب
والا لا موقوف عليه فلا موقوف فلا علم بالحقائق اصلا الثامن ان اقرب الحقائق
الى الانسان نفسه ولا يدرك كنهها فكيف بغيرها التاسع ان اعرف الحقائق الجوهرية
عندهم حيث عينوها للتمثيل بالحقيقة الانسانية التي عرفوها بالحيوان الناطق والحيوان
بانه جسم نام حساس متحرك بالارادة والجسم بانه جوهر قابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة
على قوائم وفيها شك من وجوه ١ في جنسية الجوهر للجسم ٢ ان قبول الابعاد المذكورة
بالفعل لا يتحقق في الكرة فالقبول يصدق على الهيولى فقط ٣ ان النمو غير متحقق
في سن الشيخوخة لان الذبول ينافيه ٤ ان الحساس والمتحرك بالارادة ليسا فصل
للحيوان لان الفصل الواحد لا يتعدد وهم معترفون به فلم يعلم فصله ٥ ان الناطق بمعنى
مدرك الكليات فيكون صفة الروح المباين فكيف يحمل على الحيوان ٦ كيف
تركبت الماهية الحقيقية من المتباينين فيهما الروح المجرد والجسم والتشبث بحديث
التعشق والتدبير بينهما من تعشق الحدث وسواء التدبير كلاهما من الاضافة
لا يفيد المضافين اتحادية حقيقة كالابوة والملك ٧ ان تحقق الحيوان الجنس
والناطق الفصل في الخارج لم يحمل احدهما على الآخر لان الموجودان الخارجيان لا حمل
بينهما وان لم يتحقق لا الحيوان ولا الناطق كيف يتحقق الانسان ويكونان من المعقولات

ان صح الحمل بينهما ... الهوهو الخارجي كذا قالوا

الثالثة ولم يقل به احد منهم وكيف ذا وانهما عبارتان عن الجسم والروح المخصوصين
قالوا حقيقة الشيء ما به يتحقق ذلك الشيء فان اريد ما بتصوره كان تصور الشيء
سببا لوجوده وان اريد ما يصدق فالصدق بعد التحقق وسببه قبله وان اريد
ما يتحقق فيتحقق الحقيقة الواحدة خارجا في كل فرد ويمنع الشركة الخارجية وقد صرح
بها الارموي والخونجي بدون التعدد او التنوع ولم يقل بهما احد فكيف الامر هذا
وقد قال الشيخ قده لما اتضح لاهل البصائر ان تحصيل العلم الصحيح طريقان
طريق البرهان بالنظر وطريق العيان بالكشف وحال المرتبة النظرية قد استبان
انها لا تصفو عن خلل وعلى تقدير تسليمه لا يعم فتعين الطريق الآخر وهو التوجه الى الحق
بالتعرية الكاملة والالتجاء التام وتفريغ القلب بالكلية عن جميع التعلقات الكونية
والعلوم والقوانين ولما تعذر استقلال الانسان بذلك كان اول الامر وجب عليه
اتباع من سبقه بالاطلاع ممن خاض لجج الوصول وفاز بنيل المأمول كالرسل صلوات الله
عليهم اجمعين ومن كملت وراثته منهم علما وحالا ومقاما عساه سبحانه يجود بنور
كاشف لظلم الاسماء كما هي كما فعل ذلك بهم وبتباعهم ثم **اولها** التعرية الكاملة
تفصيلها ما ذكر الشيخ قده في شرح قوله عليه حين شكى بعض اصحابه الفقر والفاقة دم
على الطهارة يوسع عليك الرزق فقال طهارة البدن من الادناس والقاذورات
وطهارة الحواس من اطلاقها فيما لا يحتاج اليه من الادراكات وطهارة الاعضاء
من اطلاقها في التصرفات الخارجة عن دائرة الاعتدالات المعلومة شرعا او عقلا
وخصوصا للسان طهارتان الاولى بالصمت عما لا يعني والثانية بمراعاة العدل
فيما يعبر عنه من الامور ولا يجور عليها بنقص بيانه او وصف شيء بما ليس فيه فان
ذلك ظلم من قبيل شهادة الزور هذه هي الطهارة الظاهرة **واما الطهارة الباطنة**
فطهارة خياله من الاعتقادات الفاسدة والتخيلات الرديئة وجولانه في ميدان
الآمال والاماني وطهارة ذهنه من الافكار الرديئة والاستحضارات الغير الواجبة
وعن المغفلة وطهارة عقله من التقيد بنتائج الافكار فيما يختص بمعرفة الحق وما
يصاحب فيضه المنبسط على الممكنات من غرائب العلوم والاسرار وطهارة القلب
التابع للتشعب بسبب التعلقات الموجبة لتشتت العزمات وطهارة النفس
من اغراضها بمخرجيتها لانها نحيمة الآمال والاماني وكثرة التشوقات وطهارة الروح
من الحظوظ الشريفة المرجوة من الحق كمعرفته والقرب منه ومشاهدته وسائر انواع
النعيم الروحاني وطهارة الحقيقة الانسانية من عوارض الجمعية ومن تغير صورة
ما يصل اليه من الحق عما كان عليه حال تعينه في علم الحق ازلا من حيث ان ذلك العلم

العلم صفة للحق لا من حيث علمه يعلم زيد الناقص فان ذلك من علم الحق ايضا لكن
من حيث انه صفة لزيد وطهارة سره وهو حقيقته من مطلق التجلي الجمعي الذي
انما يستند الى الحق المطلق ويرتبط به من حيثيته تلك الحقيقة هي بانضيافه الى الحق المطلق
الجامع وزوال الاحكام التقييدية التي عرضت بسبب المرور مع العين الثابتة التي هي
المحل القابل لذلك التجلي والمقيدة اياه وطهارة الانسان الخاص بعد تحققه بما ذكرنا
من طهارة بدنه وروحه وسره بمقدار حقيقته بالحق واحتفاظه بتجليه الدائمة لا حجب بعد
ولا احتقار للكل دون نوع الحضور التام والمعية المنبسطة الدائمة على عالم الغيب
والشهادة وما اشتملا عليه وقال قده فطهارة الارواح والقلوب توجب مزيد
الرزق المعنوي وقبول العطايا الالهية على ما ينبغي وطهارة الظاهر تجب ان يستلزم
مزيدا للرزق الحسي لما عرف من سعة عالم الصور للارواح في الوجود والاحكام

الفصل الرابع

في ذكر الموضوع والمبادي لعلم التحقيق ومسائله المبرهن عليها
برهانا نظريا او كشفيا بحسب التوفيق العلوم تشترك في ان لكل منها موضوعا لا بد
تمايزها الا به ومبادي لان المطالب العلمية لا تكون فطرية وبينة بذاتها كلها فتتضح به
ومسائل لانها اهداف سهام طلبه موضوع كل علم ما يبحث فيه عن حقيقته في علم اعلى
وعن احواله الذاتية اي الحقائق التابعة لحقيقته التي من حيث تبعيتها تسمى المتبوعة
ذاتا وعن عوارضها الذاتية اي الحقائق اللاحقة بها ولو بواسطة الاحوال والمراتب
ومعنى الذاتية في الموضعين ان يكون تعيناتها مقتضى تلك الذات فلا يتوقف
ثبوتها الا على شروط تمام الاستعداد فلا بد ان يختص بها من تلك الحيثية اذ لو ثبتت
لغيرها ايضا لكانت حكم الحقيقة الشاملة لهما كمشي الانسان من حيث حيوانيته فيما
ذكرنا تنبيه على خطاء اهل النظر من وجوه **الاول** تخصيصهم المبحوث عنه
بالاحوال قولا بان حقيقة موضوع كل علم لا بد ان تثبت في علم اعلى لان الهلية المركبة
فرع البسيطة فان اثبات مسائل العلم موقوف على ثبوت حقيقة موضوعه فلو
استفيد من مسائله دار وذلك لانا لا نسلم اختصاص المسائل باحواله لا سيما
في علم اعلى منه **الثاني** ان تفسيرهم الذاتية بعدم الواسطة لا يصح اما بعدم الواسطة
في التصديق فلان مثله نظري فلا يكون من المطالب العلمية واما بعدم الواسطة في
الثبوت فلان ثبوت الخواص المتعددة لحقيقة واحدة من حيث وحدتها محال
لما سيجيء فلا بد من نسب تتوسط بينها وبين اللواحق باعتبارها يتحقق الارتباط
بينهما فلا مندوحة عن الواسطة في الثبوت **الثالث** ذكرهم اللاحق لجزء من اقسام المبحوث
عنه فانه ربما يكون خاصية الحقيقة الشاملة كما مر مثاله **واما مباديه** فهي التي بها تصح

مسائله ومن اما تصورات لحدود موضوع العلم او الصناعة التي هي العلم الراسخ
او العلم العملي باي وجه يمكن تحديده لفظيا او رسميا او حقيقيا وكحدود فروعه
اي احكامه وثمراته وكحدود تفاصيله اي اقسامه وجزئياته وكحدود اجزائه ان كان
ذا اجزاء وكحدود اعراضه التي تثبت له ومن محمولات المسائل فان التصديق بها موقوف
على تصور اطرافها واما تصديقات من المقدمات التي بها يعلم لانها تتوسط في التصديق
كما في السوت كمبادي علمنا ومن اسماء الذات في طور الكشف للكمل او في التحقيق بالتفصيل
كما هي في حظ العارفين من الابرار من خلف حجاب الاثار فانهم علموها من الاثار
لا بالعكس كما سنشير الى جهته فكونها مبادي بالنسبة الى الكمل ظاهر لان كشفهم بالتوابع
تبع الكشف بالمتبوعات كما علم في اوائل نقد الفكوك واما بالنسبة الى العارفين فبعد
تحققهم بالعرفان مثلا لو احسوا من كمال الصنعة كمال الصانع ظهر انه عالم بالعالم
من الوجه الاكمل الاتم حصل لهم منه انه عالم بالجزئيات على وجه جزئي لان كل علم
جزئي هو فرع مطلق العلم في طور التحقيق لوصفيته وشموله والحصول التام
الكامل للاصل والموصوف والشامل يستلزم حصول فروعه وصفته وشموله
اذ لا نعني بالتمام الا الاحاطة الوجه ٤ التصديقات التي هي المقدمات المسماة
مع الحدود اوضاعا اي موضوعات منها بعينه كوكل كمال مخلوق في خالقه موجود
بل اتم لان الاثار فرع السوت ولا ينتقض بالشمس فانها تفيد الحرارة في المقابل
مع انها ليست بحارة لانه ممنوع فان طبيعة السموات السبع وكواكبها عندنا عنصرية
وهذا احد والاية ومنها مسلم ايمانا وعلى سبيل حسن الظن بالمخبر كوان الله لا يظلم
مثقال ذرة وان الله لا يضيع اجر المحسنين مع ان العقل لا يحيل خلافه لانه تصرف المالك
في محض ملكه ويسمى اصولا موضوعة ومنها مسلم في الوقت الى ان تتبين في موضع
آخر وان كان للشامع فيها تردد الى ان تتضح له اما ببرهان نظري او فطري آلهي
اي كشفي قد توقف تعلق الارادة القديمة لظهوره على شيء لوقته لما قال عليه السلام
ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها فان لصفة الدهر والشان الالهي
المتجدد مدخلا في تجدد الكائنات وتسمى مصادرات لكونها تحكمات ذوقية يتعلق
بوجدان الذوق كما قيل ليس من الواجب في صناعة وان كان المرجع في اصولها وقواعدها
الى مجرد العقل ان يكون الدخيل فيها كالناشي عليها فكيف اذا كانت مستندة الى
تحكمات وضعية واعتبارات الفية فلا على الدخيل فيها ان يقلد صاحبها في بعض
فتاواه ان فاته الذوق هناك الى ان يكامل لوعلى محمل موجبات ذلك الذوق
واما المسائل فهي المطالب المبرهن عليها ببرهان نظري او فطري كشفي ومن قسمان

فيسمى احدهما ان يكون اصولا حاصرة لما يحوي عليه ذلك العلم حصر الاجناس للانواع
كالقواعد الاتية في التمهيد الجملي وثانيهما الفروع المندرجة تحتها كالانواع وانواع
الانواع فعند موقد العسمين يتضح كيفية نسبة التفرع بينهما اي طريق اخراج الفروع
من القوة الى الفعل عند حمل الاصول كبرى لصغرى سهلة الحصول اذا تقرر فنقول
العلم الالهي الشرعي المسمى علم الحقائق هو العلم بالله الحق من حيث ارتباطه بالخلق
وانتشاء العالم منه بحسب الطاقة البشرية لان منه ما يتعذر معرفته كما فيه خبر
الكل فموضوعه الخصيص به وجود الحق سبحانه من حيث الارتباطان الا من حيث
هو لانه من تلك الحيثية غني عن العالمين لا يتناوله اشارة عقلية او وهمية فلا عبارة
عنه او عن احواله وكذا عن كل حقيقة من حقائقه في الحقيقة فان قلت
اليس قولنا وجود الحق من حيث هو او مطلقا حتى عن قيد الاطلاق اشارة اليه
وعبارة عنه قلت نعم لكن المنفي الاشارة الى حقيقته وهذا سلب الغير عنه
كذا قيل والتحقيق ان المنفي الاشارة اليه ما دام مطلقا ومعتبرا من حيث
هو والاشارة في الجملة ومن حيث نفسه الوصفي لا ينافيه وقد عرف ان المجهول
المطلق يمتنع الحكم عليه وفي ان المعدوم المطلق اعني ذهنا وخارجا قسم للآخر
ومبادئه التي يتضح بها الارتباطان باحد الوجهين السالفين امهات الحقائق
واصولها اللازمة وجود الحق وتسمى اسماء الذات وسيفسر بانها الاسماء العامة
الحكم القابلة للتعلقات المتقابلة والصفات المتباينة كالحي من حيث هي والعلم
من حيث هو وكذا الارادة والقدرة والنورية وكالوجود من حيث انها عين
الواحد لا من حيث انها نعت الواحد وذلك لان الحقائق الكلية للاسماء في كمال
اطلاقها عين الذات وهو المراد بقول الشيخ في مواضع لا تحصى انها من حيث
انتسابها الى الله على الذات لانها لو كانت مغايرة لتكثرت وتنافت او تناسبت
وقد اعتبرت في الذات الاحدية الكاملة من كل وجه فلا تكون كما اعتبرت هف
فان قلت لا شك في تعددها من حيث امتيازها النسبي عن الذات ولا شك
ان لكل من المتمايزات نسبة اليه ومعه فلا خلاص من التعدد قلت هذا
خلط الاعتبارين فان امتيازها النسبي من حيث نسبتها الى المتعلقات واتحادها
مع الذات من حيث ان كلا منها اول نسبة مطلقة للذات الواحدة من كل وجه
وكم بينهما والتحقيق ان كل متميز ومتعين باي نوع كان من انواع التعين لا بد
وان يشتمل على شيء مخصوص لتعينه وتكون من حيث هو عليه متعين بذلك
التعين لانكل متعدد فيه الواحد وكل مركب فيه البسيط جميع انواع التعينات

موضعها مالا يعني فيه اصلا وذلك هو المطلوب ومنه يعلم وجه الحق في ذاته واسمه الاول بكل اعتبار ويعلم ايضا اشتمال كل معنى على الواحد بالذات الذي هو اصله كما قيل ففي كل شي له آية تدل على انه واحد والمحجوب عن هذه الحقيقة اصلا ووصفا يكثر براهين التوحيد مائة والفا كما فعل الرازي وغيره ويمكن ان يقال ايضا ان الوحدة آية الاستغناء كما ان الكثرة دليل الافتقار فهي كمال وكل كمال فهي هو لديه اتم لان الاثبات فرع الثبوت لا يقال الانسان اكمل المظاهر مع انه اجمع الكثرات لانا نقول اكمليته لجمعيته الاحدية والا فالتفصيل في العالم الاكبر اكثر او نقول لا كلام في ان الوحدة شرف ولذا كانت الملائكة اشرف وان لم يكونوا اكمل والشرف هو لديه اتم ثم اسماء الذات قسمان احدهما ما يعني حكمه واثره في العالم لتوقف من طرف حجاب الاثر كما قلنا فذلك للعارفين الابرار او كشفا وشهودا او هو وصف الكل وثانيهما ما لم يعني له اثر وهو المشار اليه بقوله عليه السلام او استاثرت به في علم الغيب عندك وذلك لان الشؤون الالهية اكثر من ان يكون لها نهاية والتي تشم رائحة الوجود مساهمة وكل متناه نزر من غير المتناهي فالباقي اكثر فنسبة ما يعني له اثرا الى ما لم يعني نسبة المتناهي الى غير المتناهي ولا نهاية لمراتب الالهية كما قيل ولا نهاية للمعلومات والمقدورات فما دام معلوم او مقدور فالشوق لا يسكن والنقص لا يزول ومنه يعلم قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وانما عبرنا عن اسماء الذات بالامهات لما يتفرع منها اسماء الصفات وهي التي تشعر بوصف يكون محسوسا او معقولا كالوحدة من حيث انها نعت الواحد وتسبب ارتباطها بالذات ثم اسماء الافعال المشعرة بنوع الفعل على اختلاف صوره كالخلق والقبض والبسط واللطف والقهر وغيرها وتسبب ارتباطها وتمامه ما يتضح باسماء الذات فانها من اسماء الصفات والافعال وتسبب البينية من حقائق متعلقاتها ومراتبها ومواطنها ومحاصل اثارها تعلقا وتخلقا وتحققا وما يعني بها من النعوت والاسماء الحسنى ومرجع جميعها الى امرين احدهما موقف الارتباطين وثانيهما معرفة ما يمكن معرفته وما يتعذر فان قلت المبادي لو لم توجد الا للكمل المطلعين على الاسرار او العارفين من وراء استار الاثار والمسائل موقوفة عليها فكيف نوجدها عند الطالبين قلنا ياخذ كلا منهما مسلما كما هو من العارف المحقق بها اي الذي صار مرآة لها بلا تكلف وشعور الى ان يتبين له وجه الصواب اما بالنظر ان تأتى للعارف المجرد واقتضاه حكم حاله وذوقه ومقامه او يتحقق السامع وجد الحق فيه بامر يحصل في نفسه من الحق لا يفتقر فيه الى سبب خارجي كالاقيسة والمقولات

والمقدمات وكونهما من الاستدلالات والتنبيهات فان قلت لكل علم ميزان وقانون يميز به صحيح ما يحصل به من سقيمه كالمنطق لعلوم الانظار والنحو لعبارة الكتب والاخبار والعروض لوزن الاشعار والموسيقى لنغم الاصوات والاوتار فهل لعلمنا هذا مثلها ام لا وقد قيل انه لا يدخل تحت حكم الموازين قلنا ما هو اشرف العلوم من كل وجه كيف لا يكون له هذا الشرف وما قيل فمعناه كثرة موازينه وسعة دائرة قوانينه الا انه لا ميزان له فقد صح عند الكمل ان له بحسب كل مرتبة نوعا مضبوطا من العلم يتعين بها وبالاسناد الى كل اسم من الاسماء الالهية قدرا مخصوصا من تجلياتها وبالنسبة الى كل موطن من المواطن والارصاد وحال من الحالات المتلونة ومقام من المقامات المتمكنة ووقت من الاوقات المتجلية وشخص من الاشخاص المتعددة والمتعينة والحصول محفوظ له اصول متمايزة الفصول بها يحصل التمييز بين انواع الفتح اي الظهور بالكمال العلمي وغيره كالفتح القريب وهو الظهور بالكمالات الروحية والقلبية بعد العبور عن المنازل النفسية وهو المشار اليه بقوله تعالى نصر من الله وفتح قريب ثم الفتح المبين وهو الظهور بمقام الولاية وتجليات انوار الاسماء الالهية المفنية لصفات الروح والقلب والمثبتة لكمالات السر وهو المشار اليه بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر اي من الصفات النفسية والقلبية ثم الفتح المطلق وهو تجلي الذات الاحدية والاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم الخلقية كلها وهو المشار اليه بقوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح وبها اي بها يتحقق الفرق بين الخواطر الاربعة وهي ما يرد على القلب بلا تعمل للعبد وهي الالقاءات اعني الخطابات والواردات والالقاء اما صحيح او فاسد لا يسمى الوثوق به والصحيح اما الهي رباني وهو ما يتعلق بالعلوم والمعارف او ملكي روحاني وهو الباعث على الطاعة من مفروض او مندوب وفي الجملة كل ما فيه صلاح ويسمى الهاما والفاسد اما نفساني وهو ما فيه حظ النفس واستلذاذها ويسمى هاجسا او شيطاني وهو ما يدعو الى معصية الحق كما قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء ويسمى وسواسا فمعيار الفرق ميزان الشرع فما فيه قربة فهو من الاولين وما فيه كراهة شرعية فهو من الآخرين اما المباحات فما اقرب الى مخالفة النفس فهو اما من الاولين او الى موافقة النفس وهواها فهي من الاخرين قال الشيخ في الفتوحات الالقاء الالهي يعقب لذة عظيمة يستغرق جملة الانسان ويغني احيانا بعض اربابه عن الطعام والشراب مدة كثيرة والالقاء الروحاني لا يصحبه لذة لعين الالقاء فان كانت فللعلم الحاصل منه او الامر الباقي في المحل منه والطرفان احدهما من خارج بطريق التمثل والاخر كما قال نزل به الروح الامين على قلبك

وعده شق بخلاف التمثل فان صاحبه لا ينزعج منه ولا يعرف له مزاج وان تاثر لوروده
فاثر يسير واما التنزل القلبي فيحرق المزاج ويغيره ويجد صاحبه شدة والقرار الذي
يحصل للسمع من القاء الجن لا يعول عليه ولا يجوز ان يقبله الا كامل عارف بموازين
التحقيق مميز بين الصحيح والفاسد وان ورد مثل ذلك على مريد هو تحت تربية شيخ
محقق كامل فله ان يقبل ذلك ويضبطه ولا يعتمد حتى يعرضه على الشيخ فان صحح اخذ واعتمد
عليه لقبول الشيخ لا لنفس الالقاء وان رده رمى به وعلامته انه يعقبه شدة وحرارة
وقبض او نحو ذلك ومن الالقاءات الملكية ما هو صحيح من حيث انه ملكي لكن يمزج بحكم
نفسي او تاويل فلا نعم المحل به قبل الورود او قياس مستنبط من ذوق آخر
احس به السالك في هذا الالقاء الملكي وهذا ايضا لا يعول عليه الا بتقرير الشيخ ومن الالقاءات
ما يرد بواسطة صورة متجسدة من معان او مظاهر صفات او احوال الهية او كونية تخبر
بحروف واصوات وكلمات مسموعة معهودة وهذا ايضا لا يعتمد عليه الا بتقرير الشيخ الكامل
والنص اما هو في الالقاء الملكي او التنزل القلبي او في التجلي الذاتي الخاص لا العام اوله [illegible]
اخبار الحق عن نفسه او عنا بلا اسباب برفع الوسائط ومحو خواص جميع المواد من الصور والحروف
والكلمات وسائر التمثلات واسم المرشد كلامه وبها ايضا يتحقق الفرق بين التجليات
الفعلية والوصفية والذاتية يعرف من اقسام الفتوح وبين التجلي الاول وهو تجلي ذاته
لذاته في حضرة احديته والتجلي الثاني وهو ظهوره في اعيان الممكنات التي هي شؤون ذاته
والتجلي الثالث الشهودي الحاصل لدى العبد وهو المنقسم الى الثلثة الاول كما قال
الشيخ قدس سره في التفسير وسننقل في اول الخاتمة ان التجلي اما حال التفرقة وهو تجلي حكم
الصفة الغالبة وان سرى الى سائر الصفات واما حال الجمع فلابد اما ان يتعين بحسب
الاسم الظاهر او الاسم الباطن او الجمع بينهما فالاول افاد رؤية الحق في كل شيء مظهر التوحيد
في حسه وخياله فلم يعرض عن شيء من الموجودات والثاني افاد موهبة احدية الوجه ومظهر التوحيد
في عقله واعرض عن الموجودات الظاهرة والثالث افاد الفوز بالجمع بين الحسنيين وهذه
تجليات الاسماء ثم التجلي الذاتي لطهارة قلب المتجلي له عن العلائق بالكلية حتى عن التوجه
الى الحق باعتقاد خاص او باسم مخصوص واذا تاه قرب النوافل ثم الجمع بين القربين ثم الفناء
عنهما وعن الفناء وذلك مرتبة التحقيق والتشكيك ومرتبة استخلاف الحق والاستهلاك [illegible]
فيه عينا والبقاء حكما وليس بعد هذه المرتبة مرتبة حرى لزامه كما في التفسير وهذا موضع البسط
فيه بل استيفاء فالاشارة الى موازين الكمال والاكملية مرتبة الكتب المتناهي مع
ان مسطر الجملة الى علم السلوك انسب فرأينا ان اشارة ما الى امهات المقامات
منا الى تشويق المحقق اقرب تنبيه ربما يقع المواخذة بين البيان النظري والبيان

والبيان الذوقي في العبارة اما لكونها واضحة في المعنى المراد او الخاطر المقام
على ما يأخذ المحجوب المتوجه بفكره والمعتني به المتوجه بقلبه ولذلك نبه ان الماخوذ من
فرق فاما التوجه القلبي ما هو كشفا دون تعمل بحكم طاهر لا شوب فيه فيبقى الوارد على
طهارته الاصلية واما التوجه الفكري ما هو من خلف حجاب الفكر والنشر به يتعمل ويحل [illegible]
غير طاهر فيكتسي الوارد الشين فيميز الواحد الى كلمتين لسعة العطاء الالهي الذاتي
او الاسمائي ويحقق حكم الفيض كما قال الله تعالى كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك
وذلك هو سبب تشتت الاراء وتشعب الاهواء بحيث لا تكاد تتفق عليها اهل
زمان فضلا عن ان يصالح عليها نوع الانسان والى هذا يشير قول امير المؤمنين علي رضه
العلم نقطة كثرها جهل الجاهلين قال الشيخ قدس سره في رذائل الطهارة حتى عن الاخلاص
فمعنى الخلاص فافهم فذلك بالاعراض عما سوى النفس ودوره من الاغراض وعما حصل
بقيود عنه الثالث من الاعراض ويسمى بحصر تام من اقسام الطهارات ويسمى اخلاص خاصة
الخاصة وفسر بالاخلاص عن رؤية الاخلاص الفصل الخامس فيما افاده الكمل من ضبط
كليات مهمات العلم والعمل وفيه طرق منها ما اختاره الامام ابو حامد الغزالي رضه في
القسم الثاني من كتاب جواهر القرآن وهو انه تعول على ما عشرة في العقائد وعشرة في العبادات
الظاهرة وعشرة في الاعمال الباطنة المسماة بالمهلكات وعشرة في الباطنة المسماة بالمنجيات

العقائد	الذات	التقديس	القدرة فيه الكمال	العلم	الارادة	السمع والبصر	الكلام	الافعال	اليوم الآخر	النبوات
العبادات الظاهرة	الصلوة	الزكوة	الصوم	الحج	قراءة القرآن	ذكر الله في كل حال	طلب الحلال	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر	قضاء حقوق المسلمين وحسن الصحبة	اتباع السنة
الاعمال الباطنة المهلكات	شره الطعام	شره الكلام	الغضب	الحسد	البخل وحب المال	الرعونة وحب الجاه	حب الدنيا	الكبر	العجب	الريا
الاعمال الباطنة المنجيات	التوبة	الخوف	الزهد	الصبر	الشكر	الاخلاص والصدق	التوكل	المحبة	الرضا بالقضاء	ذكر الموت

الاعتقاد راس العبادة وشرطها
تقدم التخلية على التحلية لانها شرطها

ومنها ما اختاره مولانا الفناري في آخر كتاب صنفه وسمى منهاج العابدين وهو مشتمل على سبع
عقبات يحصل من قطعها على تهذيب الباطن من المرديات ومنها ما للشيخ قدس سره في مواقع
النجوم حصل فيه لكل فضيلة نتيجة الموقف المقسوم فقال قدس سره الموقف تفصيل من المواقف
وهو معنى يقوم بالنفس عند كل فعل عنه من الحال الذي لو قهر المشروع لزمه مطلوب

الكلمة

للانسان على الخصصة كمال التوفيق وهو استقصى به له في جميع احواله والقاطع هو المعتبر
عنه بالعصمة فهلك بعناية الله للعبد قبل كونه الماد الله بقدم الصدق هو ولي وبشر الذين
امنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم فهو في بداية كل فصل وما عمل طلب الاستقامة
الهادي الى سبل السلامة في دعائك في جميع الاحوال ما ترك لك سياء من الحمد والكمال
وللتوفيق بداية ووسط وغاية فبدايته الاسلام يعني الانقياد الكلي المستجمع التفويض
والتوكل والتسليم والرضا ووسطه الايمان اعني التصديق لكل ما جاء به الرسول على
مراد الله ورسوله وغايته الاحسان على مراتبه فالاسلام يحفظ الدماء والاموال
والايمان يحفظ النفوس من ظلم الضلال والاضلال والاحسان يحفظ الارواح
من رؤية الاغيار والاظلال ويهب الحياء والمراقبة على الكمال فيحصل بها للنفس
التنعم بشهوات الجنان وللقلب لذة مشاهدة الرحمن وللروح التنعم بحقائق الاسماء
مبداه تغيبك عن حسك ووسطه عن نفسك وغايته تجلي عليك بتمسك مبداه يعطيك الكرامات
المسماة بخرق العادات ووسطه تغيبك الفناء عن الصفات لشهود فناء الكل
في احدية الذات وآخره تغيبك التنعم بمشاهدة الذات التي هي نهاية اللذات فللكل من
المبتدي والمتوسط والمنتهي توفيق على حدته وهذا هو الكل الجامع لاقسام التوفيق
على ما وضعه الشيخ الكبير استاذ التحقيق ووقع على الوظايف الاسلامية لامام عالم الشهادة
وسماها بالمواقع وسماها بالمواقع و الايمانية لامام عالم الجبروت والملكوت والاحسانية للقطب الجامع
وسماها بالمطالع

صفحة المراتب الثلاثة للتوفيق والعلم والعمل		الاسلاميات مواقع كونه تقع تحت الامام المدبر في عالم الشهادة		الايمانيات مطالع تطلع شمس الامام المدبر في عالم الجبروت والملكوت		الاحسانيات مطالع تطلع بروح القطب في برزخ الرحموت والرهبوت
المرتبة الاولى في توفيق العناية	[illegible]	الموقع التوفيقي فسطا	[illegible]	المطلع الوفائي فعطا	[illegible]	المطلع الاولى فتح واعلى
المرتبة الثانية في علم الهداية	[illegible]	الموقع العلمي فاهدى	[illegible]	المطلع العياني فاهتدى	[illegible]	المطلع الاولى فاضل وهدى
المرتبة الثالثة في عمل الولاية	[illegible]	الموقع العملي فعنت	[illegible]	المطلع الخلقي فهت	[illegible]	المطلع الاولى فافقر واغنى
		للامام وزير الشمال وهو عبد الملك حاكم الملك		للامام وزير اليمين وهو عبد رب حاكم الملكوت		للامام القطب هو عبد الله الجامع

ثم قال نفعنا الله به في نتايج التوفيق قسمان منهم من تحصل له على الكمال وهو القطب
صاحب الوقت ومنهم من ينتهي به الى حيث قدر العليم الحكيم والتوفيق لقواصم ولكن
يحصل العلم المشروع وطريق النجاة ونتيجة الانابة وهي الرجوع من المخالفات والمعاصي

والمعاصي بالباطن ومن على الحق الى الحق هي علامة صحة التوفيق ثم نتيجة الانابة
وعلامتها التوبة وهي الرجوع من المخالفات بالظاهر تركها في الحال والندامة على ما
مضى ثم نتيجة التوبة وعلامتها الحزن وهو حالة لها فاحت بالعبد اشغلته عن غير
الحق ثم نتيجة الحزن الخوف عن فوات الوقت فالحزن على الضياع الماضي والخوف للحال
او المستقبل ونتيجة الخوف الاستيحاش عن الاغيار وما سوى الحق ونتايجه
كثيرة كالزهد والفرار ومنها الخلوة ونتيجة الخلوة الفكرة في حصول موجبات
الوصول والفكر ينتج ذكر المطلوب والذكر ينتج الحضور مع المذكور فدوام الذكر
ينتج الحضور وهو دوام المراقبة ودوامها ينتج الحياء من الحق في ارتكاب ما لا يرضيه
وهو ينتج الادب مع الله وهو حفظ الحد بين الغلو والجفاء والادب ينتج مراعاة
الحدود الشرعية وهو ينتج القرب المنتج للوصال المنتج للانس مع الله المنتج
للادلال والانبساط وهو ارسال السجية والتحاشي عن وحشة الحشمة والادلال
ينتج السؤال المنتج للاجابة وليس جميع هذه المقامات المعرفة هذا ما فهم ويسمى
المقامات الكلية فيما نذكره ومنها ما جمعه الشيخ علم الهداية قطب العارفين
محمد ابن عبد الله الانصاري الهروي نضر في منازل السايرين وهذه صفحتها

مراتب السلوك الى الله ثلاث									
المرتبة الاولى اسلامية نفسانية اخذ القاصد في السير حدها سير واهدها سبق المؤيد الى الحق			المرتبة الثانية ايمانية روحانية دخوله في الغربة حدها طلب الحق غربة		المرتبة الثالثة احسانية سرية حصوله على الشاهد الجاذبة الى عين التوحيد والفناء عن العبودية حدها الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث				
البدايات	الابواب	المعاملات	الاخلاق	الاصول	الاودية	الاحوال	الولايات	الحقايق	النهايات
اليقظة	الحزن	الرعاية	الصبر	القصد	الاحسان	المحبة	اللحظ	المكاشفة	المعرفة
التوبة	الخوف	المراقبة	الرضا	العزم	العلم	الغيرة	الوقت	المشاهدة	الفناء
المحاسبة	الاشفاق	الحرمة	الشكر	الارادة	الحكمة	الشوق	الصفاء	المعاينة	البقاء
الانابة	الخشوع	الاخلاص	الحياء	الادب	البصيرة	القلق	السرور	الحياة	التحقيق
التفكر	الاخبات	التدبر	الصدق	اليقين	الفراسة	العطش	السر	القبض	التلبيس
التذكر	الزهد	الاستقامة	الايثار	الانس	التعظيم	الوجد	النفس	البسط	الوجود
الاعتصام	الورع	التوكل	الخلق	الذكر	الالهام	الدهش	الغربة	السكر	التجريد
الفرار	التبتل	التفويض	التواضع	الفقر	السكينة	الهيمان	الغرق	الصحو	التفريد
الرياضة	الرجاء	الثقة	الفتوة	الغنى	الطمأنينة	البرق	الغيبة	الاتصال	الجمع
السماع	الرغبة	التسليم	الانبساط	مقام المراد	الهمة	الذوق	التمكن	الانفصال	التوحيد

اعلم ان النفس الانسانية مسية اجتماعية من البخار القلبانى والقوة الحيوانية المسمى ذلك
البخار بهاروحا حيوانيا ومن الاثر الروحانى الذى به باين سائر الارواح الحيوانية
وقد حجبت عن اصل فطرتها الجسمانية الجبية بيلى واينما ظايعين وكذا فطر روحانيها
بحكم خواص التطورات واحكام التعويقات وغلبة احكام الطبيعة والحيوانية
عليها فغفلت عن اصل فطرتها متوجهة الى حظوظها المختصة باللذة الحسنة
العاجلة فكانت كالنائم المعرض عن المحسوسات اللذيذة غافلا على الخيالات
الزائلة وكان حكم هذه الغفلة شاملا حقيقة السر الالهى الوجودى وحقيقة الاثر
الروحانى وحقيقة النفس الانسانية الحيوانية وبحكم غلبة احكام الكثرة على هذه الكلمات
الثلثة الخف وبحكم غلبة احكام الكثرة على هذه الحقايق الثلثة احكامها واوصافها الى
تفريط او افراط وخفى لذلك اثر الغلب الوحدانى الاعتدالى فى كل منها بل استهلك
بالنسبة الى بعض الاشخاص استهلاك القبون فى الممسوخين ثم ان لبعض انجذب ستره
الوجودى الغاص على حقيقته واستتبع الاثر الروحانى والنفس الانسانية بحكم ظاهر
اثر قبلى من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة وبموجب جذبة من جذبات الحق توازى
عمل الثقلين وكان من الاولياء الذين اخرجهم من الظلمات الى النور بلا سعى
وتعمل وبعضهم ظهر له النور الايمانى من باطنه ثم رأى عينه وحظيرته الروحانى
والنفس فى مسجونين فى سجن التلبس باحكام الطبيعة وآثار الحجب فقال منبها لمظهريته
عن نوم الاعراض عن الحصم والاستجابة للحبار يا صاحبى السجن ارباب متفرقون
خير ام الله الواحد القهار فتنبهت النفس الانسانية بباطنها وباطن باطنها عن نومها
واحست بنقصانها وتضيع زمانها فقالت يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله
فاحست بحكم هذا التنبيه انه وجب عليها ثلاثة امور مهمة اولها الاحد فى السير
عن مقتضى احكام عاداتها ولذاتها الفاسدة الطبيعية بملازمة الامر والنهى فى جميع
حركاتها قولا وفعلا وهذا متعلق بمقام الاسلام وثانيها دخول النفس من حيث
باطنها فى التوبة بالانفصال عن ذلك المتنزل والاتصال باحكام وجه باطنه من الاخلاق
الملكية الروحانية وهذا متعلق بمقام الايمان وثالثها حصول النفس من حيث
سرها على المشاهد الهادية الى على التوحيد لطريق الفنا عن احكام الحجب والقيود
الطارية بالتلبس باحكام المراتب حين التنزل وهذا متعلق بمقام الاحسان
لما الاخذ فى السير ينقسم الى ثلاثة كل قسم يتضمن احوالا كلما يسمى بالمقامات
لاقامة النفس فى كل منها لتحقيق ما تحت حيطتها المتينا وثبته على النفس المسماة احوالا
لتحولها وذلك لان للنفس ثلاثة وجوه ا وجه توجهها بقواها الى تدبير البدن وتوصيلها الى

الى ما فيه نفعه عاجلا او آجلا على وجه جميل اى على وفق الشريعة فيسمى مقامات
السير من هذا الوجه بدايات فانه بدايته الاخذ فى السير ٢ وجه توجهها
الى عينها بعد تبديل صفاتها وسكون ذاتها وهذا باب دخولها من الظاهر الى الباطن
فسمى قسم الابواب ٣ وجه توجهها الى باطنها اعنى الروح والسر الربانى واستمدادها
منهما فى ازالة الحجب وقبول المدد ولهذا سمى قسم المعاملات وكل مقامات كل قسم
ثلاثة والباقى متممات فاقسم قسم البدايات التوبة وهى الرجوع من الحق الى الموافقة
ومن الظاهر الى الباطن ويدخل فيه اليقظة والانابة والمحاسبة وثانيه الاعتصام بحبل الله
وهو التمسك بامره ونهيه وتأسيس اقواله وافعاله واحواله على يقين على الشريعة
ويدخل فيه التفكر والتذكر والسماع فالاعتصام بالله بالتوفيق بجميع اسمائه وصفاته
تعلقا فى الاسلام وتخلقا فى الايمان وتحققا فى الاحسان وثالثه الرياضة وهى ازالة
الشماس عن النفس بقطع مالوفاتها ومخالفة مراداتها واعظم اركانها دوام الملازمة
على ذكر لا اله الا الله على العموم او ذكر آخر لازالة قيد حجاب معين عن تلقين مرشد
ليكون اثره فى ازالة ظلمة الحجاب اقوى وعن حضور وقطع كل خاطر حتى خاطر الحق
ومنع كل تفرقة وبتوجه ساذج عن العقايد على اعتقاد ما يعلم الحق نفسه بنفسه فى نفسه
ويعلم كل شئ وعلى ما تفهم رسوله من ربه ويدخل فيها باب الفرار والمجاهدة
والمكابدة ثم تقول اذا صارت هذه الثلاثة ملكة النفس تستعد للدخول فى قسم
الابواب الذى هو كل مقاماته ايضا ثلاثة اسمها الزهد وهو الاعراض عما هو خارج
عن ذاته من الاعراض والاغراض الظاهرة اولا وعن الباطنة ثانيا وعن كل ما هو
غير ثالثا ويتضمن الرجاء والرغبة والتبتل وثانيها الورع وهو الاحتراز عن
كل ما فيه شوب انحراف شرعى او شبهة مضرة معنوية ويتضمن القناعة وانه صون
التقوى وثالثها الحزن على ما فات من الكمالات واسبابها ويتضمن الخوف والحذر
والاشفاق والخشوع والاخبات ثم تقول وبتملك ناصية هذه الثلاثة يستحق المعاملة
اعطاء من حظوظها واخذا من حقوقها فاسم مقامات المعاملة الاخلاص وهو تصفية
كل عمل قلبى او قالبى من كل شوب ويتضمن التهذيب والاستقامة وثانيها المراقبة
وهى دوام ملاحظة المتوجه اليه ظاهرا وباطنا ويندرج فيه الرعاية والحرمة وثالثها
التفويض وهو كلة الامور كلها قبل الرجوع وبعده الى مجريها علما بانه اعلم بمصالحه واشفق
عليه واولى وذلك بسبب هو التوكل وبلا سبب هو الثقة وفى مقابلة مزاحمة العقل
والوهم هو التسليم فاذا تحققت النفس بهذه المقامات مع المداومة على الذكر
بجمع الهم وقطع الخواطر يزول عنها احكام الكثرة وطرا بروح حميتها وهو القلب

المختص بالنفس لا الحسي ويظهر حكم الوصل في سمعه وبصره ايضا فلا يرى الا حسنا جميلا
ولا يسمع الا ذكرا للتوحيد فعل الله الوحداني الساري في جميع الاشياء اي لطفا وهذا هو التجلي
الفعلي والتوحيد الفعلي فلذا يقع للسالك ههنا ميل حبي لحكم مناسبته فعلمه ونسبة
جميعه الى بعض المظاهر الحسية الحسنة من الصور الانسانية التي هي اشمل المظاهر حسنا
وجمالا وكمالا والتجلي الفعلي لا يكون ابدا الا في مظهر فمن ههنا ابتداء العصيدة التائية
لابن الفارض رحمه الله فنقول اذا فنيت عن نفس السالك في هذه المقامات التي هي حجب
الكثرة وظهرت وحدتها انتقلت من مقام الاسلام الى باطنه الذي هو نور احد فرق يكمال
فلما كانت العلاقة بينها وبين الروح والسر قوية جدا في هذه النشأة ولكل من الثلاثة
نشأة مخصوصة به فنشأة النفس حسية وحكمها في مرتبة الاسلام ونشأة الروح غيبية
اضافية وحكمها مختص بباطن الايمان ونشأة السر غيبية حقيقية حقية وحكمها مختص
بمقام الاحسان ونشأة كل واحد غريبة بالنسبة الى غيره وكل نشأة غلب اثرها
كان صاحبها في وطنه مستتبعا صاحبيه لا جرم كانت النفس في مقام الاسلام مستتبعا
صاحبيه في رجوعها الى مولاها فلما انتهى سيرها بظهور وحدتها الى اخر السير الى الروح
وتحققها بحقائق الايمان ما زال خفايا احكام انحرافها باقية في الروح وان زالت عن النفس
وذلك لبقاء اثر المنطبع من الاثر الحاصل في المرآة فيشرع الروح في السير لازالتها واستتبع
النفس دفعا لتوقع الشر والبر جلبا للنفع لوقعت النفس في غربة وهذه الرتبة الايمانية
لها ركنان احدهما قسم الاخلاق التي هي بمثابة الشروط في الصلوة وثانيهما قسم اصول
الطلب المترتب عليها الوجد لنرقم الاخلاق حكما الصبر الذي لا يتم شيء من المقامات والاعمال
والاخلاق والاحوال الا به وحقيقته حبس النفس على الطاعات ثم على ترك رؤية الاعمال
وترك الدعوى مع مطالبة الباطن ذلك وعلى الاعراض عن اظهار العلوم والاحوال
وكل ما يبدو للروح من المواجيد والاسرار ثم حبس السر والروح عن الاضطراب في كل
ما يبدو من الالهامات والواردات والتجليات والثبات على ذلك ثم على مقاساة البلايا
لرؤيتها رافع الحجب الرقيقة النورانية حتى يصير كل محنة بتلك الرؤية منحة ويصير وظيفته
شكرا بعد ان كانت صبرا وثانيها الشكر على نعم التحقيق اولا وعلى الهداية ثانيا وعلى
وعلى التأييد في لآداء حقوق الطريق ثالثا وعلى البلوغ الى رتبة التحقيق رابعا ويندرج
فيه الصدق والتواضع والحياء والخلق والايثار والكرم والفتوة وثالثها الرضا وهو
وجدان نفس السالك وروحه وسره كل ما يقع في الوجود صادرا من الشرع مطابقا
لمراده فلا يكره شيئا الا ما يكون مخالفا للشرع فيكرهه بلسان الشرع موافقة له لا من كونه
فعل الله العليم الحكيم ثم نقول اذا تحقق السالك بهذه الاخلاق بحق اثقاله فيسرع

مجدا في سبيله كسابق حصل مقصوده ثم ارى منه فيكون محققا للمقامات الاصول التي بمنزلة
الاركان للصلوة وتلك السبعة اولها القصد الصحيح في التوجه عن بصيرة وظاهره لحكم التجرد
عن كل ما يوقف فاذا قصد ربما يعتريه نوع التفات الى اثر من آثار ما قطع تجرده الى ورائه
مع وجود باعث السير فيحتاج الى تقوية الباعث بقطع ذلك الاثر ويسمى عزما وهو الاصل
الثاني فالقصد تقوية الارادة الباعثة على التجرد في السير والعزم تقوية الادب الذي
يظهر الخوف بصورة القبض والرجاء بصورة البسط ويراعي الوسط بينهما لان اجتلاء قرب
المقصد مما يوجب بسطا يوحش قدامه واستقبال حضرة المحبوب وهيبته يستلزم
قبضا يوجب احجامه والادب يحفظ الوسط فلذا تقوى العزم فاذا صح عزمه ورفع
حجب خلفيته والقطع تلفته الى الاحكام الكونية الموجبة للجهل والتردد يظهر حكم الركن
الثالث وهو علم اليقين من حيث رتبته الثانية التي هي عين اليقين ومعناه السكون بالاستغناء
عن الدليل لشهود الفعل الوحداني الساري في كل شيء وعلم اليقين السابق معناه السكون
لما غاب بثباته على وجود دليله وهو متعلق بمرتبة الاسلام وهذا بالايمان واما عين اليقين
فباستفادة التجليات الصفاتية اولا وطلوع شمس التجلي الذاتي في المرتبة الاحسانية ويدخل في هذا
القسم من اليقين الانس والذكر الباطن فاذا وصل الروح الى هنا تخلص عن جميع قيود
الانحرافات وظهر تجلي وصف الفعل المضاف الى ربها وانتفت اثار المغالبة الواقعة بين
رتبة السر والروح والنفس فيصل حكم ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فيلقى السائر عصا تسياره وينتهي كربة غربته واستتاره ويتدارك الاثار الحجبية فيعقله
من مقام الكون والبون الى حضرة الصون والعون فيتحقق بحقيقة الفقر الذي هو الاصل
الرابع وهو الخلو الحقيقي عن جميع احكام الغيرية حتى عن رؤية الخلو وعن نفي تلك الرؤية ايضا
لان استحقاق الفقر من ارض فقره على القلب لا لاثبات فيها اصلا ولما كان نسبة الفاعلية
الى الروح اقوى لسبب ارتباطه باحكام الوجوب ونسبة الانفعال الى النفس الحواسة
اشد لقوة ارتباطها بحضرة الامكانية فتشاهد كل منهما ومن السر تعلق ظهور كماله
لخصيص بالاخر فحن الروح الى النفس حنين الزوج الراضي الى زوجته الموافقة بالعكس
فامتزجا بكل ما اتصف كل منهما من آثار الوحدة الاعتدالية امتزاجا بطرز اخر فتولد بحكم احكامهما
من حيثية جمعه النفس والروح قلب حقيقي جامع من جميع احكامهما واحكام السر ظهور
طلوبا ترتبطه وصار هذا القلب الجامع التقي النقي عن احكام الانحرافات مرآة ومجلى
للتجلي الوحداني الصفاتي فيشتمل حكم هذا التجلي جميع قواه الظاهرة فانشق له الباطن سمعه
وبصره ونطقه فيكون السائر متخطيا جميع المراتب الكونية وداخلا في مبادئ الحضرة الحقية
المسمى بمقام الاحسان وبانت له حقيقة كنت سمعه الحديث ثم نقول فعند ذلك ترقيه

المحبة الالهية من مرتبة اسم الى مرتبة اسم اكثر اعلى منه حيطة وكلية وسيره في وادى
وصف واثر من علم وحكم وبصيرة فلمة سيره لا بعقله او روحه ووادى فراسة تقوى
فيها المغيبات الشارد عن الافهام سره بديهة لا نظرا واستدلالا وفي وادي الهام
عند رجوع سره الى حكم المظهر فحجابيته والالهام علم رباني وارد على القلب مصبغ
بحكم الحال الغالب حال التذم في وادى طمأنينة السر عقيب اضطراب حاصل من هيبة
او دهشة من احكام جلال الغيب ثم في وادى سكينة واقعة عند تردد من اثر تلك
الاحكام ثم في وادى تثبيت نهاض الى معانى امور واطلاقها ثم نقول بعد قطع
هذه الاودية يظهر هذه الحقيقة الحبية الغالب حكمها على سر هذا السائر بموجب فلما
احبه في قلبه وسره ونفسه وروحه خواصها وشؤونها المفرح بعضها من بعض لا ازالة
خفايا بقايا الوجود كل واحد منها باوصاف مختصة لا تطلع السائر عليها البتة نعم ولا ازالة
عن تعينه وتقيده به انما عبر عن كليات تلك الخواص بعض المحققين بقسم الاحوال
فاولها الغيرة المقتضية ازالة الغيرية ونفض آثار الخلقية عن اذيال الحقيقة ثم الشوق
الذى هو اثر الغيرة وهو هبوب عواصف قهر المحبة لشدة ميلها الى اللحاق الخالق عشوقه
والعاشق بمعشوقه ثم القلق وهو ظهور اثر الشوق في المشتاق بحصول اضطراب وحركة
وحركة مزعجة معنوية لرفع الحائل الذى هو عين تعينه وتميزه ثم عطش حاصل فيه من اثر
تلك الحركة المزعجة يوجب كآبة وحرقة لا يرويه الا قطرة من سلسبيل العناية ثم وجد للسر
اثر الالم والفرح من ذلك القلق بحيث يكاد ان يغيبه ذلك عن تعينه ثم الهيمان الذى
هو محض الغيبة من اثر الوجد ثم البرق وهو لمح اطلاق ظاهر مترتب على تلك الغيبة عن
اثر التعين قاهر وسائر ظلمة ذلك الاثر بالكلية ثم الذوق وهو قطرة مطرة نازلة عقيب ظهور
ذلك البرق من الحضرة العمائية مستدعية لتسكين حرقة العطش المذكور ثم نقول
هذه احوال مرقية سر السائر ومنقلبة بين الحضرات بازالة الحكمة الى الحضرات الرفيعة
الكلية فما يستمل عليه الاسم الظاهر الذى حكم رؤية الوحدة الوجودية على الكثرة الظاهرة
بالنفس وعقابله ازالة العوض الحادثة تزداد اسرار السائر ووقربه في مدارج نهايات الاطوار
فسمى بعضهم هذا التقوى قسم الولاية فيلحظ السر سلك العوق عينه بجميع كمالاته ولحظ
بماسة النسبية او الحقيقة والمحل المعنوى الذى يحصل اللحظة وهو باطن الزمان
المسمى بالوقت وهو الحال المتوسط بين الماضى والمستقبل وله الدوام وهو الذى كان
جميع المعلومات فيه في الحضرة العلمية وكل معلوم كان حاصلا في حصة معينة منه مع
توابعه واضافة الوجود اليه انما متعلق فلحظ سر هذا السائر كان متعلقا بوقته وبما
تقتضيه وقته وحق يصفو حاله عن اكدار الاغيار فكان اللحظ والوقت والصفاء

من مقاماته ويكون عند ذلك ملتبسا بالسر فيدرك ذاته ووقته وصفاته واذا كان حاصلا
في الحال الذى هو الزمان بالنسبة الى شهود الاغيار كان حاله السرار بحكم الوقت فلا يطلع
عليه غير الله يشير اليه قوله عليه حكاية عن ربه اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم فيكون هذا
الولى صاحب السر هذه الحالة صاحب نفس واحد ويظهر اثر نفسه في نفسه بحسب
حالة حجابيته واستتاره لا اعدام كل صورة توجب حجابه وستره ويغيرها وايجاد صورة
يستلزم كشفه وتجليه وقربه ويظهر ذلك الاثر بحسب حال كشفه وشهوده وتجليه باحياء
القلوب الميتة كما ورد من قوله عليه انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن وبايجاد صورة
في موضع واعدامها في آخر وفيه قوله انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ومن هذا حاله
كون في الغربة مع الخلق بصورته بائن عنهم بمعناه وسريرته راحل عنهم الى اوطانه
قاطن فيهم في مفر حدثانه فيكون في مقام الغرق في لجج القرب في غيبة عن الاحساس بالروح
والنفس والقلب فيدخل باب التمكين بحيث لا يتاثر من التلوين وهو التغير بغلبة بعض
التجليات الاسمائية على البعض واعلم ان للتلوين والتمكين ثلاث مراتب الاولى
من حيث التجلى الظاهرى وهو تعاقب ظهور آثار الاسماء على قلب السائر متنوعة
الاحكام متميزة الاوصاف فيحجب السائر كل بخصوصيته عن حكم الآخر الى ان يبدو بارق
جمعية الاسم الظاهر ويقيم السائر في نقطة حاق وسطه التى يكون نسبة جميع الاسماء
اليه على السواء فتلك النقطة هي مقام التمكين التى لا تحجب صاحبها احدا عن احد الثانية
من حيث التجلى الباطنى كما قلنا في الظاهرى الثالثة مرتبة الجمع والبرزخية بين الظاهر
والباطن فان احكام كل منهما بخصوصيتها تستلزم الاحتجاب عن احكام الآخر واما
في البرزخ بينهما يتمكن من الجمع بين احكامهما ويفرق بينهما ولا يحجبه شأن عن شأن وهذا هو
مقام التمكين في التلوين والذى نحن فيه هو التمكين في المرتبة الاولى ثم نقول لما تحقق
الولى بهذا المقام تبدى له قسم الحقائق وهلك ما بها ويبدو الاولى الجلى بعد تحققه
بجميع ما تحوى عليه الاسم الظاهر من الاسماء فشرع في السير الثانى المحبوبى لرؤيته كثرة النعوت
النسبية المنسوبة الى الشؤون الباطنة التى هى مرآة لوحدة الوجود العينى الغالب على
الروح حكما فان للوجود حكمين احدهما من حيث كونه مفيضا والغالب على الروح اثره
والآخر من حيث كونه مفاضا والغالب على النفس اثره ووحدة شعاع الوجود العينى
في النفس من كونه مفاضا مرآة لكثرة احكام الحقائق الكونية فكانت تلك الكثرة المنطبعة
في المرآة ظاهرة ووجه المرآة خفيا كما هو شأن المرآة المحسوسة واما في الروح فكانت شؤون
الوجود العلمى الباطنى النسبية التى صورتها الحقائق الكونية مرآة لوحدة الوجود العينى الظاهرى
فالوحدة فيها ظاهرة وكثرة الشؤون باطنة ففى السير الاول يرفع حجب كثرة الاحكام عن كونه

وحدة الوجه الى ان تجلى وحدة الوجود الظاهر من غير كثرة النفس و صعود العالم ويظهر
الكمال الحاصل للوجه الواحد سلك الكثرة نزولا وهي السير الثاني تخرق حجاب وحدة
الوجه العيني الغالب اثره على الروح عن مرآة كثرة الشؤون النسبية المضاف الى
الوجه العلمي الباطني لتظهر التجلي الباطني بخصائص تلك الكثرة النسبية وهي العلوم الغيبية
والاسرار الالهية وبعد فوق الروح تحصل بين احكام حقيقة الكون وبين احكام سره
اعني الوجه العيني المضاف اليها امتزاج وفعل وانفعال كما جرى بينه وبين النفس
اولا لكن هنا ينسب الفعل الى السر والانفعال الى الروح فيتولد من نتيجة الروح
قلب قابل للتجلي الوجهي الباطني المشتمل على الشؤون وكثرتها النسبية مع مظاهرها
التي هي الصور العلمية ليتحقق بالسير الثاني عرض هذه الحضرة الباطنية بكتاب الاسماء الكلية
فيدخل في مبداء ظهور التجلي الباطني في قسم الحقائق فيظهر عليه وبه وفيه احكام هذا
القسم واعلم ان الساهد في هذا القسم سر وجهي ظاهري والمشهود سر وجهي باطني
بل يكون السر الظاهري مرآة للباطني والباطني باحكامه وآثاره ظاهرا على الظاهري لكن
يخفى عنه وآثاره عليه بل يكون كل واحد منهما مرآة للآخر فيظهر من بين ذلك حقيقة كل
شيء وسره كما هو في حضرة العلم الازلي بلا تغيير فاول ما يبدي السر الباطني من وراء
ستر رقيق من صفة او حقيقة الهية او كونية لستر ظاهري ولكن من خلف حجاب شفاف
من اسم الهي مقيد بحكم مختص بوصف ويسمى ذلك مكاشفة لانكشاف حقيقة كل منهما
بحكمه ووصفه على الآخر ثم اذا بان كل منهما للآخر بلا حظر حقيقة ووصفه لكن مع تميز سر
علمي مدرج في كل منهما يسمى مشاهدة ثم اذا عاين كل منهما عين صاحبه بلا وصف وخصوصية
الا كون هذا ظاهرا والآخر باطنا سمي معاينة اعني كل منهما للآخر بعينه ووصفه وخصوصيته
ولكن لكن لحكمه الوصف عين العين في حيوة سارية فيهما وتلك الصفة والخصوصية ما علم
او امر جامع بينهما او عين وجه صحيح جمع الغيب بصبغته فتومن من هذه الحيوة
كل واحد منهما من موت الاعتدال من الاحوال وموت الانفصال من هذا الاتصال
وموت الغيبة عن الازل فاذا كانت هذه المقامات الاربع مقصورا عليه فهو في
قبض فاذا انبسطت حتى يحظى بواسطته آخر فهو في بسط وفي القبض والبسط
معنى آخر وهو انه اذا كان مدده في هذه الامور من حضرة جلال الغيب واطلاق نطوق
السارى في جلباب القبض بحيث لا يسوغ للادراك والنطق اصلا وان كان في عين الجمال
فيظهر في صورة ملق وسؤال فهو في بسط حتى ربما يسكر من هو الذوق فيتجاوز ويطرد
فاذا صح تابه فذلك اعلى مقام الوتد ثم يتواصل بالامداد عليه فهو وصله بالمدد ثم ينفصل
عن الاتصال المسمى عن نوع من الانفصال ثم ينفصل عن رؤيتهما لكونهما عين

عين الاعتدال وهذا كله من شعب المرتبة الثالثة من التلوين ثم نقول اذا انتهى
الى لو هذا القسم وتحقق بمقام التمكين المختص به تخلص مقام التجلي الباطني وتصدى
للدخول في حضرة جمع الجمع لتحقيقه بحقيقة المعرفة التي هي الاحاطة بعينه وادراك ماله وعليه
فذلك مبدا مقامات قسم النهايات وعند ذلك عرف حقيقة ان عليه بقية من حقوق
الفناء في الفناء الذي هو ازالة قيد التقيد بحكم احد التجليين الظاهري والباطني بحيث
لا يحجب كل واحد عن الآخر فيوجه بوجهها حقيقيا الى حضرة جمع الجمع فيشهد امتيا في ذلك
باستعداد قد ادركه الفناء الازالة او الافناء معرفته المقيدة باحد التجليين وبانتفاء
تفنى نفس كل منهما وتميزه في حضرة جمع الجمع وتاثرا بالفناء عن شهود هذا الفناء وكذلك
عند ظهور كل من الاسمين الظاهر والباطن وكمالهما الى عين التعين الثاني والبرزخية
الثانية فيحكم البرزخية عليهما بامتزاج وفعل وانفعال بينهما وبين احكامهما فيتولد
بينهما حقيقة قلب متبحر جامع بين الحضرتين هو صورة عين البرزخية الثانية فيطلع في مشرق
هذا القلب شمس التجلي الجمعي الذاتي الكمالي فان هذه البرزخية الثانية التي قلب هذا
الكامل صورتها الحقيقية هي عين الحضرة الكمالية وميزانها وهي الفناء عين المرتبة الثانية
من مراتب التمكين فلم يبق عليه اسم ولا رسم ولا اشارة يوصف بحقيقة تميز واضافة الا اثر
خفي من حكم احد الكلمات الاصول من الاسماء فيمكن السارح من التلبس باي لباس
شاء وفي اي مظهر اراد ويمكن من معرفة معرفة في اي صورة تجلى حقا وخلقا وهذا
هو مقام التلبس وهو اعلى مراتب التمكين الذي هو التمكين في التلوين ثم يتحقق بحقيقة
الوجه الجمعي الذي به تحدا المقصود في كل شيء بحكم السريان في كل معدوم وموجود ثم يتجرد
ويتجرد عن جميع الملابس والمظاهر فيشهد ويشاهد بقلب غائب حاضر وهذا اعلى
مراتب التجريد ثم يتفرد بان لا يشهد سواء الا ذاته من حاق البرزخية الثانية وهو اعلى
مقامات التوحيد وعند ذلك يتحقق بحقيقة الجمع بين نفي التفرقة واثباتها فذلك رؤية
المجمل في تفصيله والتفصيل في جملته في جميع المراتب الحقية والخلقية وبهذا الصح اعلى مراتب
التوحيد بتلاشي الحدوث في القدم والغير في العين ثم يعود الانتهاء الى الابتداء
لاتمام الدائرة فيصحب عموم شواهد الآيات للعامة اهل الشريعة ورسوم قواعد الآيات
للخاصة اصحاب الطريقة وبجوم عوائد عنايات لخاصة الخاصة من ارباب الحقيقة ليظهر عند
الجميع علما وعينا وحقا وحقيقة الامر كله بدءا منه ابتداء واليه يرجع الامر كله وهو الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وهذا كله من مقامات قاب قوسين واما
مقام او ادنى المختص بنبينا محمد صلعم سيد الاولين والآخرين فان ابتداء الشروع
في التشريفة كان بعد الانتهاء الى هنا وثمرته شهود كل شيء فيه كل شيء وكيفية حصول هذا

والله اعلم

فوق مقام الكمال

هذا السر الشريف من خزائن اهل العرفان فانه ينكشف ... حقيقتهم ...
... التوحيد الذاتي ...
جلال الدين قدس سره ... جملة حيوان ...

والشهود

السريان يحصل من الاسماء الذاتية كمفاتح الغيب واحكامها الوحدانية الذاتية في التجلي الاول ومن الاسماء الكلية الاصلية المتعينة في التجلي الثاني بعد ظهور كمالاتها الاشتمالية والاختصاصية الفائي سريانها الاول ودخولها بكمالاتها اجتماع المزاج بحكم سرايته الجمعية الاصلية في كل منها ومن مظاهرها الروحانية والنفسانية فيحصل من ذلك الاجتماع بما تحت الذات في الصفاتيات والاصليات في الفرعيات ولا قلب تقي نقي احدى جمعي محمدي موصول عن البرزخية الاولى الاصلية ويحلى بحقيقة التجلي الاول الذي له الاحدية الجمعية من جمع الاسماء الكلية والجزئية والاصلية والفرعية والذاتية والصفاتية بحيث لا يظهر عليه شيء منها اصلا فكان كل اسم منها مشتملا على الجمع اشتمالا حقيقيا في ذوقه وشهوده والنظر بعين قلبه والاسناد الى تلك الاحدية الجمعية

العوجاه بقوله فاحبب ان اعرف والنا اشارة الى التعين الاول

ولهذا او لادني ولما كانت المحبة الاصلية الاولية هي عين القابلية وعلى حقيقة الهاو الاحدية والبرزخية الاولى بين الواحدية والاحدية لا جرم كان قبلة التوجه وتعلقها على المزاج الاجمل فالقلب الاعدل المحمدي صلعم الذي هو محل كمال الاستجلاء والتجلي الذاتي الاولي الاحدي الذي كان في الاول نوره ولذا كان اسم حبيب الله من اخص اسمائه صلى الله عليه وعلى اله وسائر ورثته علما ومقاما وحالا لجميعهم سابقة

التمهيد الجملي في امهات اصول صحة الارتباط وفيها فصول **الاول** قال الشيخ لما دل الكشف الصحيح ان الشيء اذا اقتضى امرا فاما بذاته لا بشرط زايد عليه وهو المسمى غيرا او ان اشتمل على شرط او شروط غير الذات كالنسب والاضافات او بذلك الشرط اما كالقول فلا يزال على حكم الامر ويدوم لدوام ذاته دائما فاقول تاييده ان الذات علة التامة ولا يتخلف عنها معلولها والا لزم رجحان وجود الممكن بلا مرجح لتساوي نسبة الازمنة بعد التخلف الى وجود المعلول وبوجه من وجوه كانقلاب حقيقة الامكان وتعدد الواجب وحدوثه الى غير ذلك قال قلت ودوم في احسان الجامع احد الوجهين المتساويين من كل وجه ويكون ما ذكرت قلت المرجح ثم موجود وهو الاحسان ولا يعلل الكلام الله لانه نسبة للوجود له فلا يستدعي مرجحا كذا قال المحقق لا احسانه يستند الى احسان الحق لحاصل ازلا لكل شان مع انه والاستناد اليه لا يمنع احتياج العبد لانه صورته ومظهره وتانيسه قولهم ما بالذات لا يزول لانه لازمه فلو لم يدم انتفى الملزوم ايضا والا فلا لزوم كما في زوجية الاربعة وفردية الثلاثة فان قلت اللزوم العادي لا يناسب بحث الحقائق والدليل العقلي ممنوع لان احتياج الحق ينافيه قلت لا نسلم المنافاة بل لان الوجود المختار بان لا وجوب واللازمية والوجوب بعد ايجاد اللزوم وجوب بشرط

بشرط الاختيار وهو غير محذور شرعا وعقلا وكشفا كما سيجيء والتحقيق ان كون الحق مختارا من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا ينافي الوجوب من حيث صفاته من حكمته وارادته كمال الجلاء والاستجلاء ابدا فيحصل التوفيق من عدم تعطيل الصفات وبين قوله ولو شاء لجعله ساكنا اي ظل التكوين وقوله عليه السلام كان الله ولا شيء معه حتى قبله وهو الآن كما كان عليه واما تسميته كل ممكن قبل وجوده شيئا في قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلا يقتضي الوجود بل الثبوت في علم الله المصحح للخطاب معه وهو نوع من الوجود لكن بالنسبة الى العالم لا بالنسبة الى ذلك الشيء في نفسه كما حققه الشيخ في النفحات والحق ان المستحيل داخل في دائرة هذا الثبوت فضلا عن المعدومات الممكنة دون الوجود في نفسه فليس هذا ما يقول به المعتزلة من ان الممكنات المعدومة ثابتة في انفسها من غير الوجود فانه باطل قطعا اذ لا واسطة بين الوجود والعدم تفريعه ان اول مخلوق حيث لا واسطة بينه وبين خالقه يدوم بدوامه وهو القلم الاعلى قال الشيخ في النفحات حقيقة القلم الاعلى المسمى بالعقل الاول عبارة عن المعنى الجامع لمعاني التعينات الامكانية التي قصد الحق تعالى افرازها من بين الممكنات الغير المتناهية ونقشها على ظاهر صفحة النور الوجودي بالحركة الغيبية الارادية وبموجب الحكم العلمي الذاتي واما الثاني وهو المقتضي بشرط زائد فيدوم بحسب دوام الشرط سواء كان ذلك الشرط واحدا كما ان طبيعة كل عنصر الحركة الى المركز بشرط خروجه والسكون بشرط كونه فيه فان شيئا من الحركة والسكون لا يدوم الا بحسب شرطه او كان الشرط اكثر من واحد فان الجمعية التركيبية المزاجية الانسانية شرط خواصها المترتبة عليها وسواء كان ذلك الشرط امرا ثبوتيا كما مر او نسبة سلبية عدمية كما في ذاته الشمس لحصول الضوء في الجدار وخلو الفضاء لنفوذ الجسم المتحرك او كان هيئة متعلقة للاجتماع منهما في الذهن كالجمعية التركيبية المذكورة من العناصر والنسبة بينها وبين القوى الحيوانية ونحوها او كان حكم موقتا متناهيا كالنشاة الدنيوية او البرزخية او الجنانية او الجهنمية لبعض او غير موقت وغير متناه كالنشاة الجنانية وما بعدها تاييده انه لولا دوامه حسب دوام الشرط فاما ان يدوم بلا دوامه فيوجد بدونه فلا يكون شرطا واما ان لا يدوم مع دوامه والغرض ان الاقتضاء بعد المقتضي لا يتوقف الا عليه فيلزم محذور القسم السابق من انتفاء اللازم مع بقاء ملزومه فان قلت الشيء من حيث هو هو ان اقتضى امرا كالظهور المعين يكون محتاجا اليه بذاته فلا يوجد بدونه وان لم يقتض يكون مستغنيا بذاته فلا يجامعه اصلا لان ما بالذات لا يزول قلت هذه نكتة ذكرها الرئيس ابن سينا في الاشارات في تعديته ثبوت الهيولى من العنصريات الى الفلكيات وفي كل

من شقيها غلط اما في الاول فلان الاقتضاء لا بمعنى الاحتياج والا لكان كل علة موجبة محتاجا الى معلولها وكل موصوف ملزوم محتاجا الى صفته اللازمة وهو دور واما الثاني فلان عدم الاقتضاء الذاتي لا يستلزم الاستغناء الذاتي فلعل كلا منهما بسبب خارجي او كان الاقتضاء بشرط خارجي كما قلنا والاولى في كل عارض واما ثالثا فلان هذا التفصيل على الاقتضاء وقد نالي شرط الهيئة الاجتماعية بالذهنية احتراز اعني مثل [illegible] الهيئة السريرية على الات الصانع حيث لا يدوم حسب دوامها لا ان الباني [illegible] الاقتضاء بل بالصنع وهو معد للمصنوع باصطلاحهم انها لا علة له ولا شرط لدوام المعلول دوام معده فضلا عن دوام شرط المعد ويمكن ان يقال الهيئة الحاصلة من الصنع والالة يعتبر شرطا واحد الاول حدوث المصنوع مادام يوجد هذا المجموع وذلك عند تمام الصنع يوجد الحدوث وبعد التمام لم يبق الصنع فلم يبق اول الحدوث ثم بقاء المصنوع ليس مشروطا بشيء منهما ثانيهما هو انه لم ان وجود المشروط لازم حسا والاخر الشروط اذ به يحصل تمام العلة ولا يتخلف عنه كما لا يتقدم عليه ثم بعد المخلوق الذي لا يتوقف الاعلى ما يدوم بدوام الحق يدوم بدوامه كالارواح العالية المسماة بالعقول وكاللوح المحفوظ المسمى بالنفس الكلية وبالجملة ما لا يتوسط بينه وبين خالقه الامور الحادثة كالحركات يناسبه ما ذكره الشيخ في الفكوك النصية ان بعض الموجودات من الملائكة والاناسي [illegible] بنفخ الصور لكمال استعدادهم القابل للفيض الذاتي على سبيل الاستمرار ولمن هذا شانه الرفعة عن مقام النفخ الاسرافيلي فان النفخ لا يوثر فيمن علا عنه بل فيمن نزل عن درجته تنبيه شريف قال الشيخ في الرسالة الهادية اول السهو المحقق انه ما من موجود من الموجودات الا وارتباطه بالحق من وجهين وجه سلسلة الترتيب التي اولها العقل الاول وجهة طرف وجوبه الذي يلي الحق وانه من ذلك الوجه يصدق عليه انه واجب وان كان وجوبه بغيره ومرتبة المحصص من هذا الوجوب مخالف من وجه لمرتبة غيره والسر فيه عموم حكم وحدة الحق الذاتية المنبسط على كل متصف بالوجود والقاضية باستهلاك احكام الكثرة والوسائط والموضح احدية التصرف والتصرف بمعنى ان كل ما سوى الحق انما يوصف بالعلية فانه معد غير موثر فلا اثر لشيء في شيء الا الله الواحد القهار واقول الغرض من هذه النكتة الاخيرة ان كل ما يطلق عليه المؤثر في هذه الاصول فالمراد به المعد والمؤثر الحقيقي هو السر الالهي وان كل موجود فوحدة الحق فيه سارية فيدل على وحدة موجبه بالاولى

الفصل الثاني

في ان الشيء لا يثمر ما يضاده وينافيه في كل نوع من انواع الاثمار اثمار الشيء اما من حيث هو اي لا بوجه خاص من وجوهه ولا باعتبار شرط زائد كثمرات الاوصاف والاخلاق والكمالات التي

الكلية يحصل الولد بالسراية من والده على ما قال عليه السلام الولد سر ابيه واما من حيث الوجه الخاص الذي يعرفه المحققون وهو الوجه الذي للقلب الى حضرة الغيب الالهي وعالم المعاني من جوهر الحضرة وباعتبار تعين التجلي الالهي الذي هو سره كاوصاف الولد واخلاقه التي على خلاف حال والده حيث قال تعالى يخرج الحي من الميت اي المومن من الكافر وامثاله ومنه كل امر يفيده الشيء لا بالكيفية ويقول الطبيب انه بالخاصية كجذب الحديد للمغناطيس واما باعتبار شرط او شروط خارجة عن ذاته كما يتوهم من تبريد سقمونيا الكائن بواسطة اسهال الصفراء ومن اثمار الروحانيات الباقيات الحوادث الفانية باعتبار توسط الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية الزائلة وهذه ثلاثة اقسام ليس في شيء منها اثمار الضد والنقيض من حيث انه الضد او النقيض اما في الاولين فظاهر واما في الثالث فلما يتوهم ذلك و وليس كذلك فان حركة العرش الذي هو ابسط الاجسام مظهر الحركة الاحدية الحبية الازلية المعنوية التي بها تعين التجلي الاحدي حسب الحقائق المحاذية فلدوامها بنوعها استندت الى الدوام ولاقتضاء حقيقتها تزايل جزئياتها توسطت لعالم الحركات المتعاقبة المتزايلة المستندة الى الدوام باصولها لا بتعيناتها المنزع عنها وبالجملة اما نقلا فلقوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته اي على ما يناسبه لا على ما يضاده ويناقضه فان قلت قد فسر بانه يعمل على مذهبه وطريقته التي يشاكله في الهدى والضلالة واستدل عليه بقوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا قلت ذكر الشيخ في تفسير الفاتحة فاعلم ان كل صفة من صفات الحق انما تضاف اليه على الوجه الاتم الاكمل وكلامه صفة من صفاته فله الاحاطة كما قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فما من كلمات القرآن لها على معاني الا وكلها مقصودة للحق تعالى فلا يتكلم متكلم في كلام باي لغة من اللسان الذي نزل به ولا يقدح في الاصول الشرعية المحققة الا وهو لكل الامر حق ومرتبة صحيح اما بالنسبة الى ذلك المتكلم او بالنسبة اليه والى من يشاركه في ذوقه وفهمه وكون بعض المعاني اليق لامور مشروحة من اسباب النزول وسياق الاية لا ينافي ما ذكرنا لما ثبت ان له ظهرا وبطونا واما عقلا فلان ثمرة الشيء الاثر الحاصل منه فهي لازمة كليا او جزئيا ومن المحال ان يكون اللازم ضد الملزوم او نقيضه سواء كان اللزوم كليا او جزئيا وما يقال من ان اللزوم الجزئي ثابت بين كل شيئين ولو كانا نقيضين برهانا من الشكل الثالث فذلك من باب استلزام المحال المحال وكلامنا ليس في مثله وتحقيقه انه اذا تحقق تقدير اللزوم الجزئي تحقق الاتحاد والثمرة مناسبة واذا لم يتحقق فالمترتب عدم الاتحاد لا اثمار العدم اما بيان انواع الاتحاد بكليته فنجمعه بعد النكاحات ١ اثمار اجتماع النسب الاسمائية صور الحقائق المتعينة في العلم ٢ اثمار اجتماع المعاني والحقائق صور الارواح المتعينة

فى نفسها سم اتحاد اجتماع الارواح بصور عالم المثال صور الاجسام البسيطة الطبيعية
الغير العنصرية كالعرش والكرسى او العنصرية كما تحتهما تج اتحاد اجتماع الاجسام البسيطة
صور المولدات تح ما يختص بالانسان واما بيان وجوه المقابلة فما ذكره الشيخ بنفسه فى
الفاتحة ان احدها يقابل غيب الحق وهويته وهو المسمى بالوجه الخاص عند المحققين
الذى ليس للوسائط الاسمائية وغيرها فيه مدخل ولا يعرفه الا الكمل والافراد وبعض
المحققين والمتحقق به اذا راقب مراقبة لا يتخللها فترة اصاب فى كل ما يخطر له الثانى
يحاذى به عالم الارواح ويأخذ صاحبه عنها بحسب المناسبة وصقالة الاخلاق والحمد
الثالث يقابل به العالم العلوى بحسب صور صاحبه فى كل سماء ويحفظ الاستقامة
فى الاوصاف الطاهرة الرابع يقابل به عالم العناصر واحياؤه بالموازين الشرعية
والعقلية امراً ونهياً الخامس يقابل به عالم المثال المقيد واحياؤه بتخليص المقاصد
والحضور مع الخواطر ومحو ما لا يستحسن منها شرعاً وعقلاً وتأنيسه قولهم الواحد من كل
وجه لا يصدر عنه الا الواحد لانه لو صدر عنه اثنان لكان له عليتان فهو مع كل علية غيره مع
الاخرى فهو اثنان ولو من حيث انه لما يصدر عنه واحد ايضا والا لكان له علية هو
معها غيره بدونها لانا نقول ليس المراد بالعلية النسبة التى بين العلة والمعلول
فان النسبة غير المنتسبين قطعا بل المراد كونه بحيث يصدر عنه وان من شانه الصدور
عنه وهذا عينه ولذا لا يوجب اعتبار الغير الا التعدد من حيث هو محله
العلتين فان تعددهما قطعا باعتبار الغيرين كما هو مثاله من ابعاد الواحد عشرة فصدر لك
فانه من حيث محله واحد وان كان من حيث المتعلقات عشرة فان قلت علام
ايجابه اعتبار الغير مسلم اما عدم لزوم التعدد فلا كما قلنا انه بدون ذلك الشان
غيره معه قلت المراد بالواحد من كل وجه ما لا يعتبر غيره معه لا ما لا يعتبر صفته
الذاتية ايضا كالوحدة والوجوب الذاتى وغيرهما والدليل على ان مرادهم ذلك
انهم ما اعتبروهما فى تعقله من تجويز صدور الكثير من الحق وانهم بنوا على ذلك كون الصادر
الاول هو العقل الاول فلوحدته الذاتية صح صادرا ولاشتماله على تعقل موجده وتعقل
وجوبه بالغير وامكانه فى نفسه توسط لعقل اخر ونفس وجسم على الترتيب ولم يذكروا
اشتماله على وحدة وهوية وتعقل نفسه والا لكان اعتبارانه ستة وجاز صدور اكثر
من ثلاثة ولم يقولوا به لما ان ليس فى الثلاثة الاخيرة اعتبار الغير فان قلت ان
كانت الاعتبارات الثلاثة الاول وجودية تعدد الصادر الاول وان كانت
عدمية كيف صارت علة للوجود او جزء علة قلت من شرط العلة كما مر فى كون محاذاة
الشمس لحدانها الضوء فى الارض وقد اعتبر مثلها فى العقل الاول دون الحق كون

كون الحق واحدا من كل وجه اى ليس معتبرا لتحققه الا من حيث هو هو فان الشيخ بعد
فسر معنى الوحدة الذاتية فى تفسير الفاتحة والفكوك ومنع اعتبار مبدأيته من هذا الوجه
وليس العقل واحدا من كل وجه بهذا المعنى فبهذا سقطت الاعتراضات بأسرها وثبت
انه كما تكثر المعلول بتكثر العلة فكلما اتحد العلة اتحد المعلول بعكس النقيض ثم اعلم ان
الاصل مسلم عندنا لكن فى توهم ان الواحد الصادر الاول عن الحق هو العقل الاول
منع ذكره الشيخ بنفسه فى الرسالة المفصحة وهو لا يجوز ان يكون ذلك الواحد الصادر الاول
عن ذات الحق هو الوجود العام كما هو عند المحققين وهو الفيض الذاتى المعبر عنه بالتجلى
الساري فى حقائق الممكنات والامداد الالهى المقتضى لدوام العالم وهو الوجود المنبسط
والرق المنشور والنور الذى سماه وسمى انه من باب تسمية الشىء باعم اوصافه واولها
وان نسبته الى مرتبة التعين الاول وحضرة احدية الجمع والوجود نسبة الانوثة الى
الذكورة فانه بذاته عين غيب الهوية ولم يرد عليه الا اعتبار جمعية للحقائق فصار منسوبا
الى جميع الحقائق بنسبة كلية متضمنة لاضافة الالوهية والربوبية والمبدائية وغيرها
مما سنذكره فى مباحث المناسبات لكن مجمله مندمج فيها تقابل العقل الاول وما بعده
ولم يتوقف قبول الفيض الاعلى استعداد القابل ولا تعدد الا بحسب تعدد القوابل
فمنه ما لم يتوقف تمام استعداده على شىء فقبل قبل الكل كالقلم الاعلى ومنه ما لم يتوقف
الا على شرط واحد كما بعده ومنه ما يتوقف على شروط كما بعد ما بعده فتحصل من هذا
التحقيق قواعد حقه لا كما زعم الفلاسفة منها ان الوسائط معدات وشروط لتمام
الاستعدادات المجعولة والمؤثر الا الشيخ او شروط فقط والاعداد ايضا للحق
على ما نص فى النصوص ومنها ان الاستعداد الغير المجعول المقارن لكل ماهية من حيث
ماهى فى علم الشيخ اذ لا مدخل للوسائط فيه ومنها ما تحقق عند المحققين لكل موجود
غير جهة سلسلة الترتيب من الوجه الخاص الذى به يستند اليه جهة وحدته ووجوبه
ورجحان لحوق الفيض على اخذ العدد بتياته له قبول فيض الحق بلا واسطة كالعقل
الاول كما سيجىء وفيه ورد قوله عليه السلام لى مع الله وقت الحديث ومنها ان العقل
الاول اول مخلوق او اول صادر لكن فى عالم التدوين والتسطير اما مطلقا فلا
لان اول متعين فى المراتب الالهية هو حضرة احدية الجمع المذكورة ثم مرتبة الالوهية
والواحدية التى تليه وفى المراتب الكونية عالم التهييم ثم القلم الاعلى فى عالم التسطير
كذا فى تفسير الفاتحة وما وقع فيه ايضا من ان اول متعين من الحضرة الالهية عالم المثال
ثم عالم التهييم ثم القلم الاعلى فذلك والله اعلم باعتبار تقدمه فى مرتبة الجمعية والسمول
من جهة كونه صورة حضرة العماء ومرتبة الانسان الكامل الذى هو متعين الاول لكن لا اخرية

لا بحسب الوجود فلذا بحسبه عالم المهيّم مع العقل الاول وعالم المثال بعد عالم الارواح
ومنها ان اعتبار التجلي الفاعل والممكن القابل في الارتباط بينهما فان الحق لما كان
واحدا من جميع الوجوه وجب ان يكون الارتباط من جانب الحق من جهة واحدة
ولما كانت الكثرة من لوازم الممكنات واقلها الاثنينية وجب ان يكون ارتباط كل ممكن
بالحق من حيث الممكن من جهتين جهة امكانه بسلسلة الترتيب وجهة وجوبه بالحق بوجهه
الخاص وتكون الغلبة من هذا الوجه للوحدة واحكام الوجوب ومن الوجه الاخر
للكثرة واحكام الامكان ومنها ان ينبّه على تفاوت امتزاج احكام جهتي هذا الوجه
الذي يقول المحقق وجهة الامكان وغلبة احد الطرفين على مراتبها وذلك بحسب
تفاوت استعدادات الماهيات الغير المجعولة التي بين التعقل في الممكنات
تقدما وتاخرا وشرفا وخساسة وشقاء وسعادة وعلما وجهلا وبقاء وفناء وغير
ذلك فجهات الوجوب والوحدة للكمال والتقدم وجهات الامكان والكثرة للنقصان
والتاخر وتضمن هذا الاصل ان علم ظهور الحضرة المعقولة المعبر عنها بالبرزخ وعلم ظهور
الوجه الخاص وهو هذا الترتيب المنبه عليه ومنها ان ينبه على تضاعف وجوه الامكان
والكثرة على كثرة الوسائط بين الحق وعدم تضاعفها على قلتها فان قلتها تقتضي
عدم تغير الفيض الذاتي عن تقديسه الاصلي او قلته وكثرتها تقتضي انصباغه بخواص
الممكنات الوسائط ومنها تعلم حال من له برزخية اعتدالية جامعة بين الطرفين
مشتملا على كليات احكامهما اشتمالا معتدلا فعليا من وجه وانفعاليا من آخر الاعتبار
الطرفين الا معقولية جمعهما وهي الحضرة الانسانية الكمالية التي هي كالمرآة للطرفين ومنها
ان ينبه على غلبة حكم الوحدة والوجوب والاطلاق وحكم الكثرة والامكان والتقييد
بين موافقة العقل النظري في البعض لنتائج الكشف وبين التوفيق او المخالفة
وسر ذلك ان النفوس الجزئية لما كان تعينها بعد تعين المزاج وبحسبه على مذهب
اهل الذوق والحكمة صار كانّ في المزاج معنى يصح وصفه بالمراتب وكان النفس
الطبيعية قد عبّر عن ذلك الانطباع بالتعلق التدبيري ولما كان الموجب لتعين
المزاج امداد القوى العلوية والاتصالات الكوكبية والحركات الفلكية وتوجهات
نفوسها وعقولها العلية وكان قبول الامزجة متفاوتا بحسب استعداداتها الاصلية
كان المزاج كالمرآة لهذه الاثار استعد بما قبله ان يكون مرآة لقبول نفس جزوية
تعينت بحسبه فبمقدار قربه وبعده من درجة الاعتدال تفاوتت النفوس في النورية
والشرف وغير ذلك من صفات الكمال ولزم ان لا يخلو في تعقلاتها من خواص
المزاج ولزم ان يكون لكل نفس مناسبة مع العالم العلوي ونفوسها بموجب ما

ما انتج في مزاجها من اثاره وبحسب حكم الوقت الذي وقع فيه اجتماع الاجزاء المزاجية
ولابد ان يكون قوى بعضها اغلب فيكون نسبة النفس ومزاجها الى ذلك الفلك
ونفسه وعقله اقوى واتم فيكون ادراكها بحسب المرتبة المتعينة لها هنالك وبما بعد
الترقي والمعراج الروحاني الى مقام كماله النبي او الى المرتبة الكمالية للكمل الذين يستجلون
الحقائق في اعلى مراتب تعيناتها على كونهما في علم الحق ازلا والى هذا التفاوت
المرتبي اشار النبي صلعم في اخباره انه اجتمع في معراجه مع ارواح الانبياء صلعم في السموات
المعينة اشارة الى مرتبة تفوقهم لموجب المناسبة التامة بينها وبين النفوس السماوية
والعقول العالية والافلاك ان النفوس غير منحازة والكمل ومن يدانيهم يشاهدونها
كما شاهدها فاطبة ومنها ان وجه العالم لما كان مقابلا لجميع الموجودات بالنسبة للحضرة
الجوادية المطلقة وكان علم الحق بها من حيث تعلمه بعد نفسه وتماثلها اي من عين علمه
بذاته لكن من حيث امتيازه النسبي وهو قول لازم للحق وباعتبار يتحقق مبدئيته
وانفتاح العالم منه حسب ذلك العلم الفعلي التابع للحقائق ظهر ان تعلق علمه بالجزئيات
على وجه جزئي لتعلقه بكل جزئي بلا واسطة العقول كما يظنه بعض الحكماء القائلون
بانه على وجه كلي وذكر الطوسي ان محققيهم معنا وهم القائلون باستناد جميع الموجودات
الى الاول لا الى الوسائط فبان العلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بتفاصيل
معلولاتها وظهر انها صحيحة اذ لله تعلقات علمه وسائر صفاته بظهور كل ما يظهر بحسب آنه
المخصوص قال الطوسي ان العالم بالامكنة لما لم يكن مكانيا كان عالما بان كل جسم يمكن
في اي جهة من الاخر وكيف الابعاد منه اليه وكم بينهما من المسافة ولا يجعل نسبة شيء منها
الى نفسه لكونه غير مكاني كذلك العالم بالازمنة لما لم يكن زمانيا يعلم كل زماني انه اي نسبة
من زماني آخر وكم بينهما من المدة ولا يجعل نسبة شيء منهما الى زمان يكون حاضرا له
بان هذا مضى والاخر ما حصل بعد بل جميع الزمانيات يكون حاضرا عنده مع علمه
بنسبها وترتيبها فهذه المسائل مع اشتمالها على العلوم الغريبة العزيزة ونتائجها على
ان لا فيض الا الالهي مستنبطة من كلام الشيخ هنا في التفسير او المفصح او نحو ذلك

الفصل الثالث في ان الشيء لا يثمر ما يشابهه كل المشابهة والا لتكرر الوجود
من كل وجه وذلك تحصيل للحاصل وانه من الحكيم محال لخلوه عن الفائدة وكونه نوع
عبث تعالى الحق عما لا يليق به بيانه ان اصل الزمان الذي هو الاسم الدهر حقيقة نسبية
معقولة كسائر النسب الاسمائية تعين احكامها في كل عالم بحسب التقديرات المفروضة
المتعينة باحوال الاعيان الممكنة واحكامها واثار الاسماء ومظاهرها كذا قال الشيخ

في التفسير فينبغي بناءً على انه لا يسقط حكم دينا وآخرة ان لا يسقط تجدد نسبه كما لا يسقط
تجدد اجزائه الموهومة كنسبة الزمان الذي هو صورته الى الزمانيات وعالم الاساس
وكذا ان الالهي يتجدد في كل آن كما قال تعالى كل يوم هو في شأن اي كل آن وذلك
لان العالم مفتقر في كل نفس الى ان يمده الحق بالوجه الذي به بقاؤه عينه والا فالعدم
يطلب كل ممكن بحكم النسبة العدمية الامكانية فلا بد من حكم يرجح الجهة الاحدية
المقتضي للبقاء في كل نفس فبحكم هذين الاصلين ينبغي ان يتجدد صورة الوجود واضافته
كل آن كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد لان اجزاء الدهر والزمان كما تتكرر
وكذا ما بها يتعلق ويتجدد وعليه بنى قول الشيخ الكبير قده انما الكون خيال وهو حق
في الحقيقة كل من يعرف هذا حاز اسرار الطريقة بانه من بعض الوجوه ان الاثنين
لا يتحدان وكذا المثلان لا يجتمعان لان الحقيقة المجردة ان خلعت لعدي الصورتين
فلا اثنينية والا فاثنية ولا علاقة بين الحكاية والاجتماع المراد فان قلت فكيف قال
الشيخ قده في الهادية لا اشياء الحق سبحانه بسابق عنايته ان يطلع من اختاره من عبيده
على حقائق الاشياء على ما هي عليه في علمه جذبه اليه بمعراج روحاني فشاهد انسلاخ
نفسه عن بدنه وترقيه في مراتب العقول والنفوس متحدا بكل عقل ونفس طبقة
بعد طبقة اتحادا يفيد الانسلاخ عن جملة من احوال الجسد واحكام الامكانية
في كل مقام حتى يتحد بالنفس الكلية ثم بالعقل الاول ان كمل معراجه فيظهر مع جميع لوازم
ماهيته من حيث امكاناتها النسبية ما عدا حكما واحدا هو معقولية كونه في نفسه ممكنا
في العقل الاول فتثبت المناسبة بينه وبين ربه ويحصل القرب الحقيقي الذي هو اول
درجات الوصول فيصح له الاخذ عن الله بدون واسطة كما هو شأن العقل الاول
قلت روى ان الشيخ قده كتب بيده حاشية ناطقة بان ليس المراد بالاتحاد صيرورة
الاثنين ذاتا واحدة فانه محال انتساخ التعددات العارضة لكل كلي لظهور امر
اقوى منه حتى يعود الحكم لذلك والدليل انه قده فرق عقيب ذلك بين الانسان
الواصل الى رتبة العقل الاول وبينه بان الانسان يجمع بين الاخذ الاتم عن الله
بواسطة العقول والنفوس بموجب حكم امكانه الباقي المشار اليه وبين الاخذ عن الله
بلا واسطة بحكم وجوبه فيحق مقام الانسانية الحقيقية التي هي الخلافة الكبرى فقلت
اعرض الطوسي قده على الترقي المعراجي الروحي بان النفس من حال لا يكون الا في
بحسب الزمان الذي هو منشأ جميع التغيرات والزمان للتخطط بالنفس فلو كان
لها نشآت لم يخل عن هذه شرط فلا يمكن الاستكمال لكان ذلك تناسخا وقد ابطلوه وانه

وان لم يكن هذه كذا فلا كان لا يمكن ان يكون لها استكمال ثم قال بل كلا انسلاخ لا يكون الا بالموت
وكما لم يكن ارتباطها بارادتها فكذا انسلاخها وما يسمى كالاموات استغناء عن التعلق
مع وجود التعلق بالاقبال الى الآخرة والاعراض عن الدنيا وايضا فصيرورة النفس المتعلقة
بالبدن الجزئي حال تعلقها كلية ومضافة عن الاتحاد قلت انغماس الروح في قيود
التعشقات وانسلاخها عنها معلوم مشهود لكل احد ولا ريب ان زيادة القيود تقوي
جزئيته كما ان التجرد عنها يحقق كليته الاصلية ولا نعني بالترقي في كليته الا التخلص عن
القيود التي اكتسبها في كل طبقة حال العروج فيمكنه الانسلاخ عنها لعروضها حال
العروج ولا يزيل الانسلاخ عنه تدبيرا لبدن كما زعم واما التناسخ فقال الشيخ قده
انه عبارة عن تدبير بدن آخر عنصري مثلا يعني ان النشآت البرزخية المثالية وتدبير
صورها ليس تناسخا والا لوجب القول بصحته كما تحقق شرعا تمثل جبرئيل عليه السلام تارة
في صورة دحية الكلبي واخرى في صورة شاب شديد بياض الثوب شديد سواد الشعر
وغير ذلك نعم يعترض ولولا ان التجلي لا يتكرر اي الحق سبحانه ما يتجلى لشخص ولا لشخصين
في صورة واحدة مرتين وثانيا ان المعدوم لا يعاد بعينه بناء على عدم عود زمانه
والا لكان للزمان زمان فان قلت لو صح هذا لزم فسادان احدهما بطلان الاجزية
التكليفية الدنيوية والاخروية لان المكلف في كل حال غير فيما تقدم وثانيهما
بطلان حشر الاجساد وكلاهما ثابت شرعا وتحقيقا قلت لا نسلم اللزوم لا بتنى ثبوت
الامرين المذكورين اتحاد الذات والمرتبة فلا ينافيه اختلاف الاحوال والنشآت

الفصل الرابع في ان كل ما هو السبب في ظهوره كثرة وكثرة اي عدده معدوده
فانه من حيث هو سبب فيه لا يتعين بظهوره من ظهوراته ولا يتميز لناظر جزئي منظور
من جزئياته توضيحه يستدعي اصولا في حقائق نسبتي الظهور والبطون ذكرها الشيخ قده
في التفسير ا ان الموجودات باسرها صور تجليات الاسماء الالهية ومظاهر شؤونه
الاصلية ونسبه العلمية وصورة الشيء ما به يظهر ويتعين ب كل شيء له ظاهر هو صورته
وشهادته وباطن هو روحه ومعناه وغيبه فنسبة جميع الصور الى الاسم الظاهر
ونسبة جميع الحقائق والمعاني الى الاسم الباطن ج كل موجود من حيث معناه وروحانيته
او هما معا متقدم على صورته تقدما بالمرتبة والشرف وان كان للصورة ايضا اولية
من حيث العلم حال العروج لا حال النزول ومن حيث ان الارواح الجزئية لا تتعين
تتعين بعد الانشاء المزاجي وبحسبه د العالم محصور بين مرتبتي الامر والخلق وعالم
الخلق فرع وتابع لعالم الامر والله غالب على امره ﻫ للعلم الالهي الذي هو النور
نسبتان نسبة ظاهرة بتفاصيل الصور الوجودية والنور المحسوس حكم هذه النسبة

ونسبة باطنه من معنى النور وروح الوجود الظاهر الموضح للمعاني والحقائق الغيبية الكلية
حتى معرفة عينها ووحدتها واصلها الذي هو الحق ونسب هوية التي هي اسماؤه الاصلية
وشؤونه الذاتية وكذا جميع الحقائق مما يحصل للحق او العالم او لسوى كل تنبهنا بتخلف
قصور الموجودات نسب ظاهر النور والمعقولات تعينات نسبة الباطنة فالعالم
مجموع صوره وحقائقه اشعة نور الحق الله نور السموات والارض احاط بكل شيء علما
قوله افاد هذه الاصول مضيفا الى انواع الاشارات السالفة بحسب النكات
المذكورة ان الحقائق الكلية الاسمائية الالهية او الكونية اسباب للتعينات
الروحانية ومن الجسمانية وان كان المؤثر هو الحق بالتوجه الاحدي الارادي
والتجلي الذاتي المتعين حسب تعينات القوابل فكل تجل كلي احدي هو سبب في
ظهور جزئيات تحت نسب تعلقاته هو من حيث سببيته العامة النسبة لا يتعين
بظهور معين من ظهوراته ولا يتميز في عالم الحس لناظر في جزئي منظور من جزئياته
وذلك كالوجود العام من حيث نسبة عمومه الى الكل لا بعض التعين المخصوص
من تعينات نسب ظهوره وانما قلنا من حيث هو سبب لانه لا من تلك الحيثية
الكلية يتعين بحسب المظاهر وقلنا لا يتعين بظهوره لانه قد يتعين بذاته او في
بعض مراتب البطون مع كليته كالعقول والنفوس الكلية اما الحق فانه لا يتعين
محض ذاته بتعين يحيط به العقل او الوهم باشارات ثم يتعين بمراتب نسب بطونه
كما في مرتبة التعين الاول لان تعينه وهو كونه هو هو وجودا او ثبوتا عينه لا بسبب
زايد لذلك لا زايد ثم ولتاكيد الاحتراز عن ذلك قيدنا بقولنا ولا يتميز لناظر الى الغير
فالمراد بالظهور ما سماه الجندي بعد اظهر الظهورات والاول لشيخ نعم سمي التعين
الاول اولى مراتب الشهادة بل ولغيرها باعتبار انتهاء التجليين اليها ما بدء
لو اقتضاه لزم ذلك التعين والتعين الاخر ساقط ومنافي اللازم منافي الملزوم
فلا يجامعه هف كما ان كل حقيقة كالانسان مثلا من حيث عموم نسبة لا يتعين
بتعين زيد او عمرو او غيرهما ولان اعتبار الشركة ينافي اعتبار عروضها على التعين
فلا يجتمعان لا يقال المنبهة الاصل المذكور ان يتعين السبب من حيث استواكه
لان بعض التعين او يجمع مع اعتبار التعين والدليلان ينفيانها لا الاول
لانا نقول لو اتعين التجلي من تلك الحيثية كان التعين صورته من حيث استراكه
وكل صورة للشيء هو ابره ومقتضاه في قاعدة التحقيق وثانيها قولهم الكلي
العقلي غير موجود في الخارج لانه عبارة عن مجموع الحقيقة وكليته سواء اعتبرت
الكلية جزءا او عارضا فلو وجد المجموع لوجدت الكلية وهو محال لانها من المعقولات
الثانية

الماهية فان قلت هذا حكم الحقيقة الكلية من حيث كليتها وعموم نسبتها فما حكم
المطلق منها وهو الماخوذ لا بشرط شيء والبون بين الحقيقة المطلقة
من حيث اطلاقها بين لان الاولى ليست من حيث هي كلية ولا جزئية ولا واحدة
ولا كثيرة ولا سلبا ولا ايجابا ومن هنا يقال لم يلزم الاعتبار ليس باعتبار العدم
وهل هي موجودة في الخارج ومتحققة فيه كالوجود المطلق فقد ذهب اكثر الحكماء
الى ان الكلي الطبيعي موجود فيه لوجود بعض افراده وهو المخلوط والماهية وقد صرح
الشيخ والاموي والكاتبي وغيرهم بوجود الماهية المشتركة ومنعه الطوسي مستدلا
قطب الدين الرازي بعدم اليقين بان عدة من الحقائق كالجنس والفصل والنوع لا
يتحقق في فرد فلو وجدت امتنع الحمل بينها قلت الحقيقة المطلقة ولو عن قيد
الاطلاق موجودة في الخارج عند اهل التحقيق والدليل عليه ما وقع في بعض نسخ
مفتاح الغيب وفي كتاب النصوص من قول الشيخ قدس سره ولا يتميز لناظر الا في مظهر
فهذا بصريحه يدل على وجودها فضلا عن وجودها في مظاهر مشهودة ثم الجواب عن الدليلين
بلسان اهل النظر ان التعين عارض على الحقيقة فان لم يكن المتعين ايضا موجودا
في الخارج فلا موجود فيه لان الامر دائر بين التعين الحقيقي والمركب كان موجودا او وجود العارض
بدون معروضه محال وهذا العروض على تقدير وجود التعين في الخارج عروض
عرضي خارجي لا عارض عقلي حتى يقال بكفاية وجوده في العقل ثم نقول معنى تحقق
الحقيقة الكلية الواحدة والمتعددة في افرادها تحققها تارة متصفة بهذا التعين واخرى
بذلك التعين وهذا لا يقتضي كونها اشياء كما لا يقتضي تحول الشخص الواحد احوال
مختلفة بل متباينة كونه اشخاصا ثم من الجانب ان يكون عدة من الحقائق المتناسبة موجودة
وبعضه موجودة بوجود واحد شامل لها من حيث هي كالانواع القائمة بمجموع الاجزاء
الا من حيث هو مجموع فان قلت كيف يتصف الواحد بالذات بالاوصاف
المتضادة كالمشرقية والمغربية والعلم والجهل وغيرهما قلت استبعاد حاصل
من قياس الكلي على الجزئي والغائب على الشاهد ولا برهان على امتناعه
في الكلي لم لا يلزم من عدم التعين الشخصي مطلقا لجواز ان يتعين باحد التعينات
الشخصية لا بعينه ما دامت منسوبة الى الكل وهو التعين النوعي او الجنسي
ويكون تعددا اسما لا عليا كتعين الروح الكلي والاستبعاد يزول بما نقلنا
عن الطوسي ان ما لا يكون مكانيا وزمانيا يكون نسبة جميع الامكنة والازمنة
اليه على السوية فلا يعتبر شيء منها في نفسه وثم يتحقق على طور التحقيق صور التجليات
في مراتبها الكلية الاسمائية الروحية او المثالية او النفسية عبر عنها بالمثل الافلاطونية

او زعم ان الكليات في النفوس الجزئية لا يكون الا منتزعة من الصور من الجزئيات اما
في العقول العالية والنفوس السماوية وذات الحق تع فلا يكون منتزعا بل علمه فعلي حقه
كما قال على ابن سينا ومن بعده والحق ما عليه اهل التحقيق على ما ستطلع في بحث آخر
ان الحقائق غير مجعولة ان الظهور نسبة لوجود الحق المتصف بتلك الخصوصية المتصفة
بتعينات الافراد كما ان البطون نسبة لغوية له فالوجود للحق واجب لكن احدى نسبتي
البطون والظهور لازمة من حيث امتيازهما النسبي وان كان من حيث ذاته مستغنيا
عنهما ولا يلزم من عدم تحقق الشيء من حيث نسبته الى لوازمه الامر اللازم منها عدم
تحققه في نفسه او توقف وجوده عليه كما توهم جهول الاوهام الفاسدة كيف والوجود
ماهيته ووجوده عينها والا لاجتمع وجودان في شيء وكل ماهيته وجوده عينها كان
واجبا باعتراف محققهم الطوسي بعد لانه لو جاز عدمه لم يكن ذلك الشيء وكان الماهية
مجعولة والكل باطل فاذا وجب وجوده كيف يتوقف وجوده ذاته على تعينات المخصصة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا فان قلت فالتعين الغير العلمي سواء كان شهوديا او غيبيا لكونه
لاحقا بالمطلق وتابعا للتحقق يستدعي تعينا سابقا والا اجتمع التعين وعدمه وهلم
جرا او تعينا لاحقا به تمايز افراد حقيقة التعين قلت اما السابق فلا نسلم
استدعاءه كيف ولو استدعى استدعى جميع التعينات تعينا خارجا عنها فيلزم
دخوله وخروجه معا وهو محال وتحقيقه انه كالتميز والتشخص يستدعي نفسا وتميزا او
تشخصا فلا يلزم ليلا يجتمع الضدان او يصدق النقيضان لا سابقا وان كان تحصيلا
للحاصل بل حاصلا بهذا التعين وهذا التميز والتشخص وقد عرف في بحث ان الايجاد
للموجود بهذا الايجاد واما اللاحق فلان التعين حقيقته تقتضي بذاته متعينة بالحق
لا بتعين زائد كما في العوارض وذلك بناء على الاصل السالف ان حقيقة التعين
فلو احتاج الى سبب زائد كان الحقيقة مجعولة ولم يكن حقيقة التعين بتلك الحقيقة
لولاه لكن كون الشيء هو هو واجب وسلبه عن نفسه ممتنع الا عند من يقول بان وجود
كل شيء عين ماهيته وان الماهيات مجعولة وذلك عند المحقق باطل لان ماهية كل شيء
كنفسه ثبوته في علم الله ازلا لا تتم وجودها في العلم الكوني مجعول تابع لوجوده محله ذكره
الشيخ في النفحات لكنه وجود تبعي حالي والكلام في الوجود الاصيل الحقي والمخالف
للعقول الاباني الثاني هو الوجود **الفصل الخامس** في امكان كون الشيء
الواحد مظهرا او ظاهرا باعتبارين ويستدعي تقديم اصول آ ان مظهر كل شيء بفتح
الميم صورته التي فسرها الشيخ في النفحات بقوله كل ما لا يظهر الحقائق الغيبية
من حيث هي عين الا به فهو صورة فاعرف مثله في المسمى مظهرا لها ب ظهور الشيء

الشيء نسبة بعينها الايجادية وله مراتب حسب مراتب النكاح لما قال الشيخ قده
في النفحات الايجاد ولا ظهور لشيء الا بالنكاح علمنا منه ان المراتب الكلية للظهور
كمراتب النكاح فالحقائق صورها اجتماعات الاسمائية ومظاهر النسب العلمية والارواح
صور اجتماعات الحقائق وكذا المظاهر المثالية للارواح اما الجسمية فصور الاجتماعات
الروحانية منها علم ان لكل صورة وجهة روحانية والكل صور التجلي الاحدي
الساري في حقائق الممكنات المتعينة بحسبها ومن اقسام الظهور ظهور اعمال العباد
واقوالهم واخلاقهم بالصور المثالية في سدرة انتهاء دائرتها ومنها ظهور الهيولى بالصورة
والجواهر بالاعراض ج ما قال الشيخ في النفحات ان كل مدرك من الصور باي نوع
كان من انواع المدارك ليس الا نسبة اجتماعية في مرتبة او مراتب على اختلاف
انواع الاجتماعات فالتركيب الجسمي يحدث عن الصور بحكم احدية الجمع الالهي الساري
فمتعلق الحدوث هو التركيب والجمع والظهور لا الاعيان المجردة والحقائق الكلية
ومتعلق الشهود هو المركب من البسائط صح انه ليس لشيء بانفرادها الا نسبة جمعها
المظهر للامر الكامن فيها الذي لولا الاجتماع على النحو المخصوص لم يعلم ولم يظهر عينه
فالبساطة حجابك وبالتركيب الذي هو ستر على الحقائق يرتفع ذلك الحجاب مع عدم
تجدد امر وجودي هذا هو العجب العجاب د ما قال الشيخ قده في النفحات كل هيئة واجتماع
من وجه اول ومظهر وما يحصل ويتعين به من مطلق الذات هو آخر وظاهر لان
المظهر حكمه حكم المرآة فالمرآة لا يظهر فيها ما يستطيع فيها لا تري وانما ترى المنطبع فلذا
قلنا كل مظهر باطن والظاهر هو المنطبع هذا مع انه اعني المنطبع من وجه اعتبار بعدمه
على حالة الانطباع باطن هذا الظاهر ووجه باطن الباطن ما يعلم مجملا من غيب الذات
بواسطة ما يعين منها باعتبار ان وراء هذا المتعين امرا تعينه مسبوق باللاتعين
وقد يعين من هذا الحيثية هذا كلامه رض اذا تحققت فنقول كل مظهر لامر ما من هذه
المظاهر اعني صورته التي بها يتعين ويظهر حقيقته سواء كان من المظاهر الحسية
او المثالية او غيرها مما ذكر لا يمكن ان يكون ذلك المظهر ظاهرا من حيث كونه مظهرا له
والا لتوقف تعين كل منهما على الآخر ودار التوقف من جهة واحدة وهو محال ولا ظاهرا
بذاته والا لاستغنى عن الغير ولم يكن صورته وقد فرض كذلك هف ولا ظاهرا
في شيء غير ذلك الظاهر والا كان التعين من ذلك الغير لا منه وقد فرض انه منه
هف والتحقيق ان رافع الظهور بعينه الظاهر للمظهر في التعبير وبالعكس في الظاهر
ولا يتحقق هذا على شيء من التقادير الثلاثة اللهم الا في صورة واحدة هي ان يكون
الظاهر بذاته وحقيقته في عين احوال الكثرة يكون حكمها معه حكم المماز من وجه

دون وجه فيجه ما به المماثلة كالذاتية والحالية بكون الذات ظاهرا والحال مظهرا وجهة ما به
الاتحاد اي من جهة ان حال الشيء وصفته من حيث هو عينه يكون الظاهر والمظهر
واحدا ويمكن اعتبار الكل مظهر العالم بمعنى اصلا وتحقيقه ان احوال الشيء
صور نسبة الى من هي بالنسبة اليه عين ذاته وذاته تفيد احديه احواله المصححة لظهورها
واحواله تفيد تعين ذاته فلذلك صار هذا المتعين بالاحوال من حيث تعينه بها
مظهر العالم بمعنى منه من عينه وتحقق كونه من حيث هو ظاهر اي الاحوال والصفات
هذا الذات لا دون في ظهوره ثم نقول وهذا شان الحق لانه هو المظهر من حيث
صفاته ونسبه والظاهر من حيث ذاته وغيبه كما قال الشيخ في التفسير انت
مرآته وهو مرآة احوالك وقال فيه ايضا كل موجود حكمه مع الاسماء حكمها مع المسمى
ولا نفكاك لها على كل حال وفي كل مرتبة فالعالم بمجموعه مظهر الوجود البحت وكل موجود
على التعين مظهر له ايضا ولكن من حيث نسبة اسم خاص في مرتبة مخصوصة والوجود
مظهر لاحكام الاعيان وشرط في وصول الاحكام من بعضها الى بعض هذا وليعلم
فالان الكامل مظهر له من حيث الاسم الجامع لذا كان له نصيب من شان
مولاه فاذا تحقق لمظهرية الاسم الجامع كان التروض من بعض خصائصه اللازمة
فظهر في صور كثيرة من غير تعدد وانحصار فيصدق تلك الصور عليه وتتصادق لاتحاد
عينه كما تتعدد الاصداف صورة لذا قيل في ادريس عليه السلام انه هو الياس المرسل الى
بعلبك لا بمعنى ان العين خلع تلك الصورة ولبس الصورة الالياسية والا لكان
قولا بالتناسخ بل لان هوية ادريس مع كونها قائمة في انيته وصورته في السماء الرابعة
ظهرت وتعينت في انية الياس الباقي الى الآن فيكون من حيث العين والحقيقة
واحدا ومن حيث التعين الشخصي اثنين كنحو جبرئيل وميكائيل وعزرائيل يظهرون
في الآن الواحد في مائة الف مكان بصور شتى كلها قائمة بهم وكذلك ارواح الكمل
والنفوس كما يحكى المتحلي بصور كثيرة لا تتناهى كذا ذكره الجندي رحمه الله وكما تروى
عن قضيب البان وهو ابو الفتح الموصلي رحمه الله انه كان يرى في زمان واحد في مجالس
متعددة مشتغلا في كل بامر غير ما في الاخر منه بصور معنى المظهر الالهي والصورة
التي حذى بلا ان الكامل عليها ولقد احسن في كشف الغطاء لاخوان الصفا
عن مراتب مشاهد التوحيد لاهل التجريد فقال المعلول صورة العلة والعلة
باطنة لانه ممكن فليس له الا قبول الوجود والظاهر ما هو المعلول كمالات العلة
على قدر قابليته وان ظن المحجوب انها للمعلول فكان ما هو المعلول من المرآة
المصقولة وليس للمرآة الاحكاية صورة المحاذي لها في ذاتها خالية عن جميع النقوش

[حاشية: كتاب صغير صنعه الحكيم الحق الشيخ بهاء الدين العاملي قدس سره]
[حاشية: في علم]

الصور فاجعل جميع الممكنات مرآتا وما يرى فيها من الكمالات المحسوسة والمعقولة
صورا لصفات الحق فيها بل اجعل جميعها مرآة ولعلك تتصير من اهل المشاهدة
ثم ارق الى ان مدركها غير خارج عنك ومحيط بادراكها من حيث مدركها ومن احاطة
علمه والعلم غير منفك عن ذلك العالم فذاتك محيط بجميع معلوماتك هي في ذاتك نفسك
من المرآة المذكورة هي اعلى مما سبق لانك ثم كنت تشاهد الموجود الجميع في غيرك
وهنا تشاهده في ذاتك ثم ارق الى ان ذاتك ممكن وكل ممكن من حيث هو هو غير
موجود فارفعها من البين وانسب الاشياء من حيث هي تجليات الى الحضرة
الاحدية فانه ثم في جالات الحق بشاهده فيه ثم ارق الى انك مع هذه المشاهدات
لم تخرج عن كونك ملتكاو قد بان السحالة محليتك فلا بد لك بالحقيقة الالهي تعالى
ثم كلامه بالنسبة من وجه هو ثم البسيط لا يكون قابلا وفاعلا معا من جهة واحدة
اي لما كان قابلا له فان الفاعلية شان الظاهر والقابلية شان المظهر فقد كان اولى
لما تلزم من تأثير الشيء في نفسه وموجب لما هو لما فيه من الدور وفي نقضه بالمعالج لنفسه
نقض ظاهرا فالانه من جهتين اولا ان المعالج معالج لامؤثر والمؤثر طبيعة
الادوية مثلا وثانيا فرض في البسيط لان المركب كالمعالج مثلا يفعل التسخين بصورته
ويقبل الحرارة بمادته ولان الصورة شريكة علة الهيولى على اصلهم فسوق عليها
الهيولى في القيام والصورة عليها في التعين وثالثا لان المراد بالفاعل التام
الموجب فلو كان قابلا لما اوجبه لان نسبة القبول من حيث الامكان الخاص
او الامكان المطلق الذي يتناوله فلزم الا ضرورة ويمتنع اتصاف التسخيص
من جهة واحدة بالضرورة واللاضرورة والا صدق عليها النقيضان لو صح
انه لو جاز لجاز في واجب الوجود ان يتصف بالامكان من جهة قابليته الوجود وهو
سبحانه واجب الوجود من كل وجه ولا يتحقق ذلك الا بان كان الوجود عينه ولما
اقتضى اصلهم هذا ان يكون صفات الحق عندهم ايضا ممتازة عنه الامتياز النسبي
ومتحدة مع ذاته في الوجود كان موافقا لظهور المحقق فصح ان يعتبر في اعيان نسب
اسمائه مظهرا لمحض ذاته فهذا اعنى كون صفاته عين ذاته وجودا وغيره نسبة فرع
اصلهم هذا ولانه لو كانت موجودة لسا وقته لو قدمت ولزم تعطيلها وقيام الحوادث
بذاته لو حدثت على ان الموجب يتقدم بالوجود فالتعطيل لازم ولا تتشبث بانها لا عينه
ولا غيره لعدم انفكاكها لانه يمنع تعدد القدماء المتفاصلة لا مطلقا ولا نعلا الواجب
المتلازمة **الفصل السادس** في انه لا يعلم شيء بغيره من الوجه المغاير المباين
لان العلم المسبب اثر العلم السبب ولازم له فلا بد من حيث هو لازم فلا بد في الوجه

[حاشية: وحاصل السعو الحجبي م]
[حاشية: وحاصل السعو المجبوب م]
[حاشية: والظهور والدليل العالي اعم م]

العلمي كما في الوحدة العينية ومن ثمراته ان لا يعرف الواحد من حيث هو واحد بالكثرة
وبالعكس اما في ذوق الكشف فلان الكشف ظهور المشهود في قلب العارف من وجهه
الخاص فلا يعلم الا نفسه بعد رفع الحجاب بينه وبين العارف كما يحجب عن معلوماتنا
اشتغالنا بغيرها لذا قيل طول الشهود منتج واما في طور النظر فلان النظر اما حدي
او رسمي وهو بتفصيل مجمل المحدود مع انه عينه في الحقيقة وتحقيقه ما اشار اليه
الشيخ قده في تفسير الفاتحة ان المعرفة الحدية متعلقها النسب الثبوتية او السلبية
لا الحقائق لما مر انها لا تعرف بالنظر وكل مركب ينتهي الى البسيط والاجزاء كل بسيط
ليست اجزاء حقيقية بل للحد فحسب وهو شيء تفرضه العقل في المرتبة الذهنية
فاما هو في ذاته فغير معلوم من حيث هو حتى ينتفي عنه الاجزاء تعالى حقيقتها او تثبت له
واما برهان وهو وجدان ما يستدل به صدقه على موضوع النتيجة من احوالها
على صدق محمولها والامور الصادقة على الشيء متحدة معه في الوجود فهو المدار
لصحة الصدق فمن حيث اتحادها معه تتوقف حاله فان قلت اليس تعريف
الشيء بنفسه ممتنع لامتناع ان يعلم الشيء قبل ان يعلم وان اثبات الشيء بنفسه تحصيل
للحاصل والا لما ان الاكثر رعليه سبحانه وتعالى عما لا يليق به فلذلك اعتبروا المغايرة بين
الحد والمحدود بالتفصيل والاجمال وبين البرهان والنتيجة بوجوب اشتماله
على الحدود الثلاثة المكرر اوسطها فما حاكاه غير السلب الذاتي الوجودي كالتفصيل
العلمي الغيبي هو اذ رسي في التفصيل الوجودي العيني قلنا بلى لكن في ان هذه الاصول لا تخالف
ما ذكرنا سر ذكره الشيخ قده وحاصله ان السبب وان كان من حيث انه سبب غير
المسبب فلا بد من جهة المغايرة والتعدد لتصور الانفصال بينهما ومن جهة التفصيل
والكثرة في احدهما وجهة الاجمال والوحدة في الاخر لكن لا بد ان يكون للكثرة وجه
يخصها والا ما طابق لواحد وما ناسبه ولا يستقل عنها الا ما وللوحدة ايضا كثرة نسبية من
الاجزاء المقومة تتعلق بها او الاحوال التابعة تتعين وتتعدد لو جعلها في الواجب
ان تعتبر في ابتداء الطلب المقتضي فقد المطلوب جهة اختلافها وبهذا الاعتبار يسمى
حدا ومحدودا او برهانا ومطلوبا او سببا ومسببا وفي انتهاء الطلب المقتضي لحصول
المطلوب جهة اتحادهما ومناسبتهما فلم يحصل العلم الا بجهة الاتحاد بل التحقيق ان الحاصل
من تمام التفصيل عينه كان المركب الخارجي ثابتة وبهم قاطبة بعدم جواز التعريف
بالمباين وقول المتأخرين بعدم جوازه بالاعم لعدم المنع والاخص لعدم الجمع ويوهم
السالف ان النتيجة والحد الاوسط واحد الاكثر حتى تكلفوا في قياس المساواة لو وجد
ان يكرره ونحو ذلك **الفصل السابع** في ان الشيء لا يؤثر فيما لا نسبة بينه وبينه

وبينه لان الامر الذي يقتضي لزوم الاثر بالنسبة ان تأثير الشيء في الشيء تحصيل مقتضاه
فيه فافعال الكل بحسب مقتضاها فلو لم يكن للمؤثر في المؤثر فيه نسبة يكون الاثر لازما
له لان ذلك الاثر في المؤثر فيه منفكا عن مقتضيه الخاص وانفكاك الاثر الخاص عن
مقتضيه الخاص محال وكذا توارد مؤثرين مستقلين على اثر شخصي ثم ما للمؤثر في المؤثر
فيه اما جزء كما قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا وذلك بسبب جمع
مظهرية الانسان لجمعيات سائر المظاهر بسبب جمعية مستنده وهو الاسم الجامع لجميع
الاسماء وكذا نشو مظهريه في مظهرية الجلي لما اشركا فيه واما نسبة لا تعد عارضة ولا
شك في للشبه حظا كل من المتناسبين باعتبار يتحدان ويكون كل منهما للاخر من
وجه ما يقول فقهاء الحنفية ان اصل سبب ثبوت حرمة المصاهرة الولادة جعل
جزء كل من الابوين جزء الاخر والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة
وهذا لكن تأثير الظاهر في المظاهر بسبب الظهور بينهما فتلك النسبة التي في القسمين
من محل الاثر ومستدعيته ولا شك في اشتراكها بينهما فهي مؤثرة باعتبار ومتأثرة
باخر فالشيء لا يؤثر الا في نفسه لكن بالاعتبارين ففي القسم الاول باعتبار ما منه فهو
غير او سوى وفي القسم الثاني فبما لا مغايرة الا من كونه ظهورا خاصا منه في مرتبة
او موطن لعينه حصل التعدد والتنوع مع بقاء احدية العين على ما كانت عليه
ومنه يعرف سر الوحدة والعلم وهو مما من امهات الحقائق في تعاويها بالنسبة الى
الوجه الربانية وما يتنزل الى الغير وتفاوت اعتبار العينية من حيث الكلية
الاحدية والغيرية من حيث التنزل فيه فان قلت ما وجه تسمية الاغيار مؤثرات
كالارواح بالنسبة الى الاشباح والطبايع بالنسبة الى الصور الطبيعية قلت
ذلك بحسب الظاهر لكونها معدات كما قال الشيخ قده في النصوص لا اثر لشيء في
شيء وان الاسماء هي المؤثرة في انفسها وان المسماة عللا واسبابا مؤثرة شروط
في ظهور الاسماء في انفسها لان ثم حقيقة تؤثر في حقيقة غيرها فان قلت فيكون
مدات والامداد نوع تأثير قلت لا لما قال الشيخ قده وهكذا المدد فليس
ثمة شيء يمد شيئا غيره بل المدد يصل من باطن الشيء الى ظاهره فان قلت فيكون
الكل مرابطها لا قلت لا لما قال الشيخ قده فيه والتجلي النوري الوجودي هو المظهر وليس
الاظهار بين في حقيقة ما ظهر فالنسب الاسمائية هي المؤثر بعضها في البعض يعني
ان بعضها سبب انتشاء البعض وظهور حكم في الحقيقة التي هي متحدة ثم قال قده
فيه فلا اثر للاعيان الثابتة من كونها مرايا في التجلي الوجودي الالهي الا من حيث ظهور
التعدد الكامن في غيب ذلك التجلي فهو اثر في نسبة الظهور من الامر الذي هو شرط

في الاظهار يعني به اقتران الاعيان الثابتة بحسب استعدادها هنا المخصوصة بالتجليات
وهذا انما هو على ما قال في الفصل ان الحق يتعالى ان يكون مسابرا عن عمومه وتعالى
حقايق الممكنات عن ان تكون من حيث حقايقها مباشرة لانها في ذوق الكمال ومن هذا
الوجه عين شؤون الحق فلا جايز ان يؤثر فيها غيرها ثم قال بعد في النفحات بل الاثار
للاسماء في انفسها في الوجود الكاشف وليس للوجود الا الاظهار والاثر لمرتبته
مرتبتها او قابل حال ان كل كيفية لا يظهر كيفية تاثيرها في الوجود المطلق وان علم
ذلك بوجه كلي واما اذا انتهى تاثير الكيفية الى غاية يستقر عنده ما قيل ظهر اثر الكيفية
في حصتها من الوجود المطلق وكذا انتهى اثر الكيفية في الوجود المطلق الى غاية
التاثير اكتسب المطلق بذلك صفة المؤثرية فيمن اثر فيه فعاد الوجود اثر الكيفية
عليها وهذا مستر قولي في غير هذا الموضع الحكم للاشياء على انفسها وكونها الحاكمة
على الحكم ان يحكم عليها بما تقتضيه حقائقها وهذا مستر القدر دون امر فاعلم
ذلك فانك علم من هذه الاصول وما يجي في مفتاح الغيب من ان الايجاد
عبارة عن ظهور التعين العلمي بالقدرة صورة ظاهرة لنفسها اعني انصباغ
الامر الوجودي الالهي بالتعين العلمي الارادي من حيث المراد وبحسب صبغه وكونه
ثابتا بالتعلق حاصلا بالاقتران ثم لفظ ان المؤثر هو الحق وتجليه الذاتي الاحدي
لا غير وتاثيره اظهار التعين العلمي للذات الكامن في غيبه صورة ظاهرة في نفسها لكن
لا من حيث هو لانه من تلك الحيثية غني عن العالمين بل من حيث نسبة اسمائه ومن
حيث يعلم نفسه من عين علمه بذاته فان تاثيره بالقدرة المتعلقة بما عينته الارادة
الذاتية التابعة لما في علمه المتعلق المتعين حسب تعين المعلوم في نفسه المراد
حسب استعداده ولوازم استعداده فللكيفيات الاشياء وحقائقها ومراتبها
ايضا مدخل بسوال لانه لا استعدادية في تعلق النسب الاسمائية المطلقة في ذاتها
لكن بالشرطية والاعداد لا بالعلية والامداد وكذا المتاثر هو التجلي الوجودي
الالهي لكن لا من حيث هو سبحانه وان كان من نفسه فضلا عن ان يكون من غيره
بل من حيث اقتضاء حكمته في نسبة ظهوره كمال جلائه واستجلائه في شؤون نفسه
التي هي حقائق الممكنات بقدر قابليتها تفصيلا تارة وجمعا اخرى وجمعا وتفصيلا
اخرى وبهذا يتوافق المنقول ويتطابق المعقول في ان تاثيره تعالى اما من مظهر
في مظهر وهو القسم الاول واما من حيث امهات اسمائه في مظاهرها وهو القسم الثاني
قال الشيخ في النفحات بعد قول ما نقلته هذا هو الحق اليقين والنص المبين
وكل ما تسمعه مما يخالف هذا فانه وان كان صوابا فهو صواب نسبي وهذا هو الحق

الحق الصريح الذي لا مرية فيه والله المرشد تنبيه قولهم في اثبات الصور النوعية
ان كلا من احراق النار واغراق الماء ليس بالفاعل المفارق لانه عام النسبة فلا يختص
اثره بمحل دون آخر فهو بامر في الجسم وليس عرضا فيه لانه اذا غيره مغير لعاد عند عدم
المغير الى اصله بخلاف العرض فهو لذاته وليس بالهيولى والصورة الجسمية لاشتراكهما
فهو الصورة النوعية فلا يقال الدليل معارض في اختصاصه بتلك الصورة النوعية
فان كان لاقتضاء السبب على طريق الماء وقد العلية تسلسل وان كان على طريق
المابقة الاعدادية فليكن الاثار المختصة كذلك من غير حاجة الى الصورة لانا نقول
على طريق المابقة لكن الفرق ما ذكرنا ان الاثار كسخونة الماء تعود الى اصلها عند
زوال القاسر والصورة المائية مثلا لما زالت الى الهوائية لا تعود بنفسه وفيه
بحث من وجهين الاول لم لا يجوز ان يكون القوى المسماة بالصور اعراضا متعاقبة متبادلة
لا ينتقل الاجسام الا كونا وفسادا بخلاف سائر الاعراض لا يقال نوع الاجسام
بتلك القوى فلا تكون اعراضا لامتناع تقوم الجوهر بالعرض لانا نقول القوى
المسماة صورا نوعية ان كانت محسوسة في الاجسام تكون تابعة لعالم الارواح
والمعاني فلم لا تكون المؤثرات تلك المتنوعة وان كانت معقولة روحانية
لم يكن في الجسم هيئة تقوم الاجسام بها على ان الجوهرية كالعرضية نسبة على قاعدة
التحقيق والفرق بينهما بالسعة والمتنوعة فلم لا يجوز ان تقوم نسبة متنوعة كالحركة
لحقائق مثلا بنسبة تابعة لحقيقة اخرى كالحركة السريعة والبطيئة وكذلك لان كل
مظهر فهو صورة نسبة جمعية الثاني لم لا يجوز ان يكون الاثار للمعارف واختلافها
لاختلاف القابلات وبحسب قولهم قالوا الحق نقطع ان تلك الاثار صادرة عن الاجسام
قلنا لا نعني انها محل ممنوع على ما مر قال المتكلمون الاثار للفاعل المختار قلنا
مسلم لكن المختار العالم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
ولا يفعل الا بالحكمة وكان منزها عن التردد والتامل في العواقب وجاز ما نسبة
اجزائها من المراد بالوسائط والشروط والمعدات ولن تجد لسنة الله تبديلا والحق
ما مر ان المؤثر هو الكل التجلي الاحدي الجمعي لكن في كل نوع وشخص باعتبار اسم معين
من اسماء الله ليستجمع احكامه والوانه وان كان نعت الاسم بحسب حوصلته
الخصيصة المنسوبة اليه في علم الله الازلي فان اصطلح لعدم تسميته ذلك الاسم بالصورة
النوعية فلا مشاحة فيها واقول بناء على هذا ما اختار قول الحنفية بالقبول
في المسئلتين الاولى ان جميع الافعال والاثار مستندة الى الحق بلا واسطة لا مع
تخلله المذكور من حيث اسم المخصص والوسائط معدات وهذا من جهة الحقيقة

الوحدانية الوجوبية ولا ينافيه التكليف المبني على الظاهر وحكم الكثرة الامكانية المتعينة
بحسب المراتب لا كما زعم المعتزلة الكاسبة لقدرة العباد وان كانت مجازية وبحسب الظاهر
غير مطروحة عن فاعل اجزاء السنة الالهية اذ لا بد من ترتب احكام المظاهر
والمراتب عليها فالآثار الاحسانية من حيث الظاهر للمظاهر بحسب مراتبهم و
وبقدرتهم لذا تجري فنون احكام التكليف عليها وهو الناسوت الظاهري المرتكز
بتقسيم كليته الى الكمالات والجهات سائحة الى الجهات وان كان الآثار
كلها بالنظر الى حضرة الوجوب والوحدة للتجلي الاحدي المتعين بحسب كل مظاهر
فالقول بان للعبد قدرة لا كما قال الجهمية لصدور الفرق بين حركة المرتعش
والسليم ولكن بلا تاثير لها لان التاثير لقدرة الله ولا يجتمع قدرتان على مقدور
والعبد بالتشخص كما قال الاشعرية تخليط بين اعتباري الوجوب والامكان والوحدة
والكثرة بل الحقيقة المختلفة والتخليط جهل وتلبيس ويفضي تجويزه الى رفع التكليف
والتاسيس ووضع الاباحة والتدليس والحق كله في الوقوف بين الظاهر والباطن
والتاسيس كيف وقولهم بكسب العبد ليس واعليه ترتب الجزاء لفقدان القدرة
العبد مدخلا ولو في تجدده الى وجوده **الفصل الخامس** في انه لا يؤثر مؤثر
حتى يتاثر وذلك لان المؤثر وان كان حقا فقد سلف ان علمه وان كان فعليا
الى علم مستنبط ومستفاد من الخارج فهو تبع المعلوم بمعنى حكايته اياه ومطابقته
له ثم ارادته تبع علمه ثم قدرته تتعلق بما عينته الارادة ثم فعله وايجاده بعين ما تعلق
بحسب ذلك ولا ينافيه ازلية هذه الصفات لما مر ان جميع الاذهان بالنسبة الى
من هو عالم بجميع المعلومات وغير مقيد بالزمان كالآن فهذا تاثر بوجه ارفع
لكن من نفسه لانه من الحقائق العلمية التي هي بالنسبة اليه عينه وهذا تفيد انه
سائر الحكيم من حيث حكمته ببعث الباعث وترجيح الفعل والجزم به كما قال اول
الفكر آخر العمل لذا نقول واقل ذلك التاثر استحضاره او علمه في نفسه ما يريد ايقاعه
والضبط ان المؤثر اما ان يكون عالما في نفسه بالاثر وبجميع المصالح والحكم كالحق
او ببعضها فاما في نفسه كاهل الكشف من الوجه الخاص او من غيره فاما بالحضور
الاتفاقي حالة القصد الى التاثير او باستحضاره بعد القصد وتجديد حصوله وهذه
التاثرات الاربعة اما من الاثر فقط او من الاثر والمؤثر فيه معا فهذه الاقسام
الثمانية منها ما هو الطارئ كالكوني والالهي المظهري ومنها ما هو غير الطارئ كالعلم
الازلي فان قلت تاثر الحق من الاثر او المؤثر فيه مستبعد بل ممتنع من وجهين
الاول لان الانفعال من الغير عجز وهو الحق تعالى العدل الكاملة والقوة الشاملة وفي

ويفضي الى كونه محل الحوادث تعالى عن ذلك الثاني ان تاثره من الباعث ولو من كونه حكيما
استكمال من الغير والمستكمل من الغير ناقص في نفسه وذا لان حصول تلك الغاية اولى
من لا حصولها بالنسبة اليه والا لم يكن باعثا هذا كذلك وان فرضنا ان منفعته عائدة
الى العباد ولذا قالت الفلاسفة بانه موجب بالذات والاشاعرة بان افعاله غير معللة
بالاغراض لكنهم قالوا المصالح الشرعية القياسية عائدة الى العباد وهو لا يسأل عما يفعل
ولا استكمال في عود ما اليهم ممنوع فان من صار يبذل الالاف له ملكة صادرة بلا تامل
لا يكون ببدل فليس يسمى مستكملا بوجه ولا شك ان نسبة حاله الى وجود الحق نسبة اقل شيء
الى غير متناه فاين استكماله **قلت** اما الانفعال فقد مر انه من بعض اسمائه وصفاته
للبعض لا لذاته الغنية عن العالمين والموقوف والتاثر فيما بين الصفات التي هي
الاعتبارات لا يوجب الفقر والعجز في الذات ولا كونه محل الحوادث لان الصفات
ليست اعتبارية تقييدية لامور محققة قائمة بذاته كما زعم واما الاستكمال المحال
فانه يحصل له بسبب غيره كمال لا يكون مقتضى ذاته اما اذا كان مقتضى ذاته من حيث
كماله وحكمته ولو بشرط بعض المراتب والمظاهر سواء عاد فائدته الى الخلق او الى
الحق لكن من حيث الحقائق المظهرية التي هي في علمه عينه فلا مخ التمام والنسخ له
في تفسير الفاتحة فعلى هذا كونه لا تعلم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي خلقت
الخلق لاعرف حقيقته عندنا لما سبق ان الباعث على خلق العالم كمال الجلاء والاستجلاء
لا انه مجاز من باب فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا كما ظن **ثم نقول**
ومراتب التاثير على حذف المضاف اي مراتب تاثر التاثير اربعة **آ** تاثر في نفس
المؤثر بالتصور المطلق الروحي سواء كان طاريا بحسب بعض الاوقات لكن
بلا نظر وكسب او لم يكن طاريا **ب** تاثر في الذهن والخيال ان كان المؤثر ذا ذهن
وخيال كالانسان **ج** تاثر في الحس ان كان من اهله **د** تاثر جامع للثلاثة قبل هذه
المراتب الاربعة بعد مرتبة العلم الالهي الازلي فالمراتب بذلك خمس **قلت** المراد
بنفس المؤثر ذاته فهو شامل للحق والذات روحا او لم يكن طاريا فان ما لم يكن
طاريا كان ازليا فلا يتصور الا في الحق **ثم نقول** وهذه المراتب الاربع بعينها
مراتب التصورات فاولها التصور المطلق الروحي والفطري الذي اما كونه
روحيا فلبساطته واما كونه فطريا فلحصوله بلا توسط القوى البدنية وهذا
هو الذي جعله الشيخ في تفسير الفاتحة قسما ثانيا فقال ثم التصور البسيط النفساني
الوحداني كتصور اصل كلي يكون مبدأ لتفاصيل فروعه التي يتمكن من ذكرها مع عدم
استحضار جزئياته وانما يتشخص في الذهن عند الشروع فلذا قلنا فان قلت في

القسم الذي جعله في النفس أول الأقسام وهو الشعور الإجمالي الوجداني وهو استشراف
العالم إلى ظاهره وباطنه من سر الجمعية وحكم الوجود من خلف أستار أحكام كثرته قلت
إنما لم نذكره هنا لما قال الشيخ نفسه إنه ليس تصورا علميا بل إدراك روحاني جملي
من خلف حجاب الطبع والخلائق فلا يدخل في مراتب العلم إلا باعتبار القوة الموسومة بالفعل
وثانيها التصور الذهني الخيالي وهو التصور الجزئي الكلي بالقوة الباطنة كالمتخيلة فنسبته
إلى الذهن لأنه قوة نفسية معدة للإدراك الباطني والذكاء وجودة وإلى الخيال لأنه يأخذ
مدركات الحس ويحكيها بصور مثالية ألطف من الحسية كما يحكي المعاني الروحانية بصور
أكثف منها وثالثها التصور الحسي وهو إدراك المحسوسات بأي حاسة كان من الحواس
الظاهرة المشهورة ورابعها الجامع للكل أي التصور المركب من هذه الأقسام التي هي أشعة
أنوار العلم في مراتب القوى بأسرها الجمع كذا في تفسير الفاتحة فإن قلت ذكر الشيخ الكبير
في التدبيرات الإلهية في المملكة الإنسانية أن الحواس تأخذ جميع المحسوسات فتوصلها
إلى الحس وهو صاحب خراج الخيال وتسمى المحسوسات ح بالمتخيلات والخيال صاحب
خراج تحت سلطان الذكر فيحفظها وتسمى بالمذكورات أو المحفوظات وهو صاحب خراج
تحت سلطان الفكر فيعرضها عليه فيسبرها ويميز الرعية ويفرق بين الحق والباطل وتسمى
بالمتفكرات والفكر صاحب خراج تحت سلطان العقل فلما عرض عليه ما جاء به من
العلوم والأعمال مفصلة هذا عمل البصر وهذا عمل السمع وهذا عمل اللسان وغيرها
أسقط أسماءها إلى المعقولات فأخذها العقل الذي هو الوزير ويأتي به إلى الروح الكلي
القدسي فيستأذن له النفس الناطقة فيدخل فيضع جميع المعقولات بين يديه ويقول
السلام على السيد الكريم والخليفة هذا وصل إليك من بادية حضرتك على يدي عمالك
فيأخذها الروح فينطلق إلى حضرة القدس فيخر ساجدا ويرفع رأسه فيسقط الأعمال
من يده للدهش الذي يحصل له في ذلك التجلي فينادي ما جاء بك فيقول أعمال فلان ابن
فلان فيقول الحق فاتلوه بالإمام المبين الذي كتبته قبل أن أخلقه فلا يغادر حرفا ولعل
فيقول ارفعوا زمامه في عليين فيرفع وهذا في سدرة المنتهى وأما إن كان في تلك الأعمال
مظالم وما لا يليق به فلا تفتح له أبواب السماء ومحل وصولها الفلك الأثير بأمرها
فيوضع في سجين إلى آخره قال والغرض أن المفهوم منه أن مراتب الإدراك الحس
ثم الخيال ثم الذكر ثم الفكر وإن قدم الفكر على الذكر في رسالة الجندي لعمر ولا بأن
الفكر يستفيد فيوصل إلى الذكر ليحفظ ولكل وجه لكن القوس لا يتم إلا بالعقل وهو
النفس الناطقة ثم الروح الخليفة فلم اقتصر ههنا في التفسير الفاتحة على الثلاث
أو الأربع والخامس قلت لأن المقصود بالذكر ههنا مراتب الإدراك وهذه

ولا يحوي الأمر الإلهي والتجلي

وذلك بحسب حال المدرك إما كلي أو جزئي والثاني إما بالقوة الباطنة فهو خيالي أو
الظاهرة فهو حسي والكلي هو النفساني والروحاني والسري ولهذا سماه الشيخ نفسه
في التفسير نفسانيا وفي مفتاح الغيب روحيا والإمكان للزيادة عليها الانتهى
جمعها فأما الحفظ للذاكرة والتصرف للمفكرة فليس بإدراك بل أمر آخر موقوف عليه
ويدل على أن الكلي الذي جرده العقل عن النفساني وما فوقه ما ذكره الشيخ الكبير في التفسير
أن الحق تعالى إذا شاء توصيل أمر إلى إنسان بوسط إنسان آخر أو غير إنسان
ولكن من هذه المراتب تنزل ذلك الأمر من الحضرة العلمية تنزلا معنويا دون انتقال
ضمن على مراتب التصورات المذكورة حتى إذا انتهى إلى الحس يلقاه السامع بسمعه
إن كانت الإسماع باللفظ أو بصره إن كانت بطريق الكتابة أو حركات الأعضاء
أو غيره ثم ينتقل إلى التصور الذهني ثم إلى النفساني بتجرده النفس عن شوائب
أحكام القوى فيلحق بمعدنه الذي هو الحضرة العلمية بل ارتفاع أحكام القوى عنه
رجوعه إلى معدنه فإنه ما برح ثم إذا لحق بالمعدن أدركه المستفيد من الكتاب
أو الخطاب بالنسبة في مستقر يحكم عينه الثابتة المجاورة لذلك الأمر في حضرة العلم وإنما
تعذر هذا الإدراك على الذوق والعروج مع حصول المجاورة المذكورة للقرب
المفرط وحجاب الوحدة لأن الغيب الإلهي لا تسعه فيه شيء فلا تضبطه النفس بخلاف
ما إذا اكتسب حال التنزل والمرور على المراتب هيئات معنوية وصفات صابغة
تصير له عنوانا تتأتى للنفس ضبطه وإدراكه وتذكره في ثاني الحال وقد تعذر قبله
لعدم تعينه هذا كلام لطيف فإن قلت لم يذكر الواهمة في أقسام القوى كما ذكرت
في الحكمة قلت لأن المتخيلة تشملها فإن المراد بالخيال القوة الباطنة المدركة للجزئيات
على أن المدرك الباطني معنى كلي ويحصل جزئيته بالتعلق بالمحسوسات بأن تحكيه
الخيال بصورة تناسبه وكذا قال الجندي في رسالته المتخيلة في مقدم الدماغ
والحافظة في مؤخره والمفكرة في وسطه ولم يذكر قوة أخرى مدركة حسا باطنه ومنها
تنبيه شريف ذكره الجندي أيضا وهو أن حال النفس الناطقة مع قواها الجسمانية
في جسمانيتها وروحانيتها أول دليل على أن النفس الكلية مع قواها المسماة في طبقات
السماوات وأركان الأمهات والمولدات الموكلة بالحفظ والكتبة وهي الملائكة
الذين قال تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون كذلك ويرى منه
إلى أن الحق تعالى مطلع على كل كلي وجزئي من أسرار المخلوقات لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الأرض ولا في السماوات بالطريق الأولى لأن المخلوق مع أنه ملازم العجز

والعقل لما كان مطلعا على جميع ما في مملكته فالخالق اولى ان لا يعزب علمه عن شيء كما قال تعالى
ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وتكون الكل في عبادته وطاعته وتحت امره
ونهيه كما قال تعالى كل له قانتون وان من شيء الا يسبح بحمده والى هذا التنبيه اشار
قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ثم نقول واما اضفنا ذكر مراتب التصعيد
الى مراتب التنزل لتساوي مراتبهما في العدد ولسر اخر خفي هو انه جامع بينهما فيمكن
ان يقال هو ان كل تصعيد تأثير بالتعلق المخصوص وتقييد بالمعقول او المحسوس وان
يقال التصعيد لما كان فعلا يستتبع التأثير وان كان انفعالا يستتبع التأثر ففيهما
علاقة ونتيجة وان يقال لا تأثير ولا تأثر الا بالجمعية فالتأثير من حيث الجمعية الاسمائية
والتأثر من حيث جمعية الحقائق الكونية ومحل الجمعيتين الحضرة العلمية ففيها
التركيب والتحليل كما مر ولا نعني بمراتب التأثير الا مراتب التركيب والتحليل
وان يقال يشبه ان كل علم يستلزم العمل وذلك تأثير وتأثر فيكون مراتبه كمراتبهما
واشد ما هو مراد الكل تأسيسه وهو ان الغاية علة فاعلية للفاعل وان كل عمل
مسبوق بالخطور ثم الميل ثم العزم ثم الجزم ثم الاقدام والاولان ضروريان فلا يترتب
عليهما الجزاء كما قال عليه السلام اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني بما لا املك والثلاثة
الاخيرة اختيارية فان خلت عن العمل المقصود لمانع خارجي ترتب عليها في الحسنة
ثواب العمل فضلا وفي السيئة عقاب مقدماتها عدلا لذا ورد قوله تعالى وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وان خلت عنه بتركه اختيارا يترتب
عليها ثواب المقدمات فضلا ولا عقاب اصلا ومن تأسيسه ان مراتب التأثير دركات
الماكلية وهي اصلية في الواجب والمبادي العالية او المستنبطة بالعقل من الحركات
في الانسان واما جزئية بتوسط الالات البدنية فاما ظاهرة بالحواس الظاهرة واما باطنة
بالحواس الباطنة وقد اتضح الافتراق من بعض الوجوه **الفصل التاسع** في ان
الاثر لا يكون لموجود ما من حيث وجوده فقط لاثبات اولا ان التأثير بحكم الاقتضاء
والوجود من حيث هو لا يقتضي خصوصه لانه اعم العام وكل عام فاختصاصه ليس
لذاته وثانيا انه لو اثر فاما في مثله او ضده وهما مستحيلان اما في مثله فلا مثل له فلا اثر له
لانه المثل المنافي ولا ضد له لان غير الوجود اما عدم محض او شيء يتعلق به الوجود وكلاهما
لا شيء فلا يصلح اثرا او لان الوجود عرض عليه والنسبة عدمية فلم يبق في الوجود الا الوجود
وثالثا ما ذكره الشيخ قده ان كل اثر نسبة بين المؤثر والمؤثر فيه وكل نسبة فتحقق بغيرها
اعني المنتسبين فتحقق الاثر بتحقق المؤثر ولا جائز ان يتحقق النسبة بتحقق الوجود لان
النسبة عدمية فالوجود لا يصدر عنه العدم لما مر ورابعا ان الوجود لو اثر فاما في الوجود

الوجود المطلق وهو تحصيل الحاصل كما مر واما في الوجود المقيد والانقسام من حيث
الاطلاق فدوا ما في العدم وهو لا يصلح اثرا له فنقول بل لا بد من انضمام امر آخر خفي
اي قيد واعتبار نسبي عدمي الى الوجود يكون هو المؤثر في تعين المؤثر فيه وحقيقته
وذلك ان اعتبرنا امهات المراتب والمظاهر اذ يتوقف عليه تأثير الوجود توقف المشروط
على الشرط كما صرح به في المبحث كالنسب الاسمائية المتعينة حسب تعين القوابل والمراتب
وذلك اذا اعتبرنا الامر الحقيقي لا النسبي وهو ان المؤثر هو الحق والبواقي شروط
ومعدات فان قلت كيف الامر من التصعيد في اول مخلوق كالعلم الاعلى فلا الغرض
يتضمن الدين الا تعالى تعين نسبة اسمية من حيث حقيقة العلم الاعلى فاثر الوجود فيها لانضمام
تلك النسبة لانا نقول ننقل الكلام الى تعينها من غيب الحق واطلاقه فانها ان كانت
وجودية تعين عن الوجود مثله وان كانت عدمية تعين عنه ضده ولا نعني بالاثر الا
التعين كما سيظهر قلت الكلام الجامع فيه انه لما كانت التعينات العلمية المسماة
بالحقائق ازلية غير مجعولة كانت التعينات التي تحتها ايضا ازلية وغير مجعولة
فلا تسمى اثارا ثم ان الحقائق لعدميتها في انفسها لم تتصف بالاثرية والجعل ولم تعد
في وجه الحق والوجود ما العلمي صحت مناطات للتعينات الاسمائية التي هي كالاعتبارات
النسبية المعتبر انضمامها الى الوجود في حصول المرتبة الالهية التي لها وبنسبتها المعبر
عنها بالاسماء ظهرت منه التعينات الغيبية على مراتبها وكان وصف الشيخ قده ذلك
الامر بالخفاء اشارة الى اتصاف هذه الوسائط بتبينك الحس وعينك الحس ما سلف
من تعين الضوء في الجدار من الشمس لا مطلقا بل عند انضمام المقابلة التي هي نسبة عدمية
فلهذا نقول لما كان امر الكون منحصرا بين الوجود والمرتبة وتعذر اضافة
الاثر الى الوجود فقط بما سلف من الوجوه تعين الاضافة الى مرتبة الوجود المطلق
وهي الالوهية المنفردة بالاستغناء عن جميع الاغيار واستناد الكل اليه بالافتقار
فلذا اشتملت على الجلال والجمال والكمال وانما كانت مرتبة لما يتحقق لنا موجوديته
كل موجود بالوجود ووجود الوجود ليس بغيره والا احتاج الوجود لنا فهو بذاته وكل ما
وجوده بذاته كان له الالوهية بالنسبة الى جميع ما وجوده بغيره فالى الالوهية ونسبها
الاسماء يستند الاثار بالاعتبارين المذكورين وانما قلنا امر الكون منحصر بين الوجود
والمرتبة لما قال الشيخ قده في النفحات ان كل موجود كان ما كان فله ذات ومرتبة والاول
حقيقته باعتبار كونها محل الحقائق التابعة والمرتبة عبارة عن حقيقته القابلة من
حيث هي بل من حيث معقولية نسبتها الجامعة بينها وبين الوجود المظهر لها والحقائق
التابعة لها وذلك لما سبق ان الوجودات ليست بامر زائد على حقائق مختلفة ظهرت

بوجه واحد تعيّن وتعدد في مراتبها وحكم لكل ذات احوال ولكل من تلك الاحكام آثار
المرتبة وانا رتلك الاحكام في ذات صاحبها احوال ثم نقول للحق سبحانه ذات ومرتبة هي معقولية
نسبة كونه الها وهي الالوهية فآثار الحق من حيث الالوهية في المالوهين احكام الالوهية
وآثار تلك الاحكام في ذاته سبحانه لا من حيث تجردها اذ لا كلام فيه بل من حيث تعلقها
بالخلق ومن جهة انهم مظاهر احوال كالرضا والغضب والفرح والاجابة ونحو ذلك
ومن جهة اسنادها الى المرتبة التي هي الالوهية صفات الالوهية كالقبض والبسط
والاحياء والاماتة واللطف والقهر ونحوها الى هنا كلامه وقال في النصوص صفة
الحق صورة علمه بنفسه من حيث تعينه في تعقله نفسه باعتبار توحد العلم والعالم والمعلوم
وصفته الذاتية التي لا تغاير ذاته احدية جمع لا يتعقل وراءها جمعية ولا نسبة ولا اعتبار
والتحقق بشهود هذه الصفة ومعرفتها تماما انما يكون عن قدر الحق في كل متعين قابل
للحكم عليه بانه متعين بحسبه مع العلم بانه غير محصور في التعين وانه من حيث هو غير
متعين حال الحكم عليه بالتعين لقصور يصدّك وهذا هو صورة علمه بنفسه وحقيقة
الخلق عبارة عن صورة علم ربهم بهم وصفتهم الذاتية الفقر التام المطلق الغني لنسب كل
فقرا فهم تم كلامه فان قلت مرتبة الوجود التي هي المؤثرة لا شك انها غير الحق
سبحانه فيكون اثرا فلابد لها من مرتبة لغرى وهلم جرا بل جميع المراتب المؤثرة لابد لها
من مرتبة مؤثرة هي خارجة وداخلة معا وهو محال فلابد ان يكون المؤثر فيها غير
المرتبة قلنا المراتب كلها امور معقولة غير موجودة في اعيانها فلا تحقق لها الا في
العلم كاعيان الممكنات قبل انصباغها بالوجود العام المشترك وبذلك يمتاز عن
والصور التي لها وجود في اعيانها بخلاف المراتب والنسب الاسمائية فسقط مطالبة
المؤثر فيها ولولا لم يكن الاثر الا للمرتبة المعقولة الباطنة او باعتبارها فلا اثر لشيء
في شيء الا للباطن في الظاهر حتى لو اضيف الى ظاهر لغموض سر الباطن وصعوبة ادراكه
بدون الظاهر فمرجعه في الحقيقة الى باطن منه او فيه ثم نقول ومنشاء الاثر
الالهي للاتحاد العام الذي هو ينبوع جميع الآثار ومعدنها الذي نرى منه معنونا
المحبة الالهية المستفادة من قوله فاحببت ان اعرف الظاهرة الحكم في الوجود العام
المعنون باعيان الممكنات وهي محبة كمال الجلاء والاستجلاء المعبر عن حكمه تارة بالعبادة
واخرى بالمعرفة كما فسر قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بهما اما تفسير
الكمالين فما قال الشيخ رضي في الفكوك ان كمال الجلاء هو كمال ظهور الحق بالانسان الكامل
وكمال الاستجلاء عبارة عن شهود الحق بين شهوده لنفسه بنفسه في نفسه وبما امتاز عنه
فهي بسبب الامتياز غيرا ولم يكن كذلك قبله وعن شاهد العبد لنفسه بنفسه من جهة كونه

كونه غيرا ومن امتاز عنه لعينه وعين من امتاز عنه واما كون التوجه الاتحادي
الالهي الذي محبتها باعثة عليه ينبوع جميع الآثار فلما قال الشيخ رضي فيه ولما كان
العلم تابعا فيه ظلا لحضرة الحق ومظهر العلم يسري الحكم والاثر في كل ما هو تابع للعلم
والاول عليه شيء باعث ذكرها الشيخ رضي فيه وهي ان كل موجود جامع لصفات شتى
فوصول اثره الى كل قابل انما يتعين بحسب اولية الاحوال الباعث عليه وبحسب الصفة
الغالبة الحكم عليه حال التأثير وبحسب حال القابل واستعداده وكذا يتعين التوجه
بحسب احدى هذه الامور لغلبته سبق حكم الآخرين واحكامها في الصفات بالتمام ولكن
صورة ثم ذلك التوجه تكون بالنعت لحكم الاغلب وحكم باقيها خافيا بالنسبة اليه واما
محبتها وكونها محبوبا باعثة عليها فذكر فيه ايضا ان الحق لما علم كل شيء من عين
علمه بذاته نظر بعلمه الذي هو نور في حضرة غيب ذاته نظرة الى الكمال الوحداني الذاتي
المطلق الذي لا يتوقف ثبوته له على امر خارج لغناه ثم ما يخرج عنه وشاهد
بالنظر المذكور كمالا آخر متجليا في غيب هويته غير الكمال الاول فاذا دقيقة متصلة
بين الكمالين انشا بعشق تام وهو كمال الجلاء والاستجلاء فاستتبعت تلك النظرة
العلمية المقدسة عن احكام الحدوث من حيث النسبة المشهودة المعبر عنها بالاسم
البصير انبعاث تجلي غيبي آخر فتعين ذلك التجلي لنفسه منصبغا لصفة حبية متعلقة
بما شاهد العلم لطلب ظهوره لعدم مرتبة العلم على مرتبة المحبة لهذا المجهول لا يحب
ولان التجلي بالباعث الحبي مقدمة واحد والوحدة مقام وحدانية لا يشتمل الكثرة
والكمال المطلوب لا يحصل بدون الكثرة وما لا يحصل المطلوب الا به فهو مطلوب
عاد حكم التجلي لطلب مستفيض من الغيب المطلق لامن نسبة التجلي لمن يتعقل الانضمام
الى اصله عند انقضاء حكمه لعدم مناسبة عالم الكثرة كما في التجليات المتصلة
العائدة الى الغيب لعدم التلبس باحكام المتجلي له وكما في استلاحات ارواح الكمل
عن النشاءات بعد الاستكمال بها وكما في التصورات تحصل بهذا العود دونه
معارضة شوقية يسري حكمها فيما حواه الغيب من الحقائق الاسمائية والكونية فرد ذلك
التجلي في عوده على جميع النسب العلمية فحضتها تلك الحركة القدسية الشوقية فانتسب
بتلك المحضة البواعث العشقية من جميع الحقائق لطلب من الحق ظهور اعيانها وما فيه
كمالها فصار ذلك العود مفتاح سائر الحركات الوجودية الاحاطية المظهرية للمعاني المحجبة
فاخرج الامكان الى الفعل من اعيان الكائنات ثم نقول وانسياق ذلك الاثر
بحسب تبعية الالوهية ونسبها المعبر عنها بالاسماء وتعين تلك النسب في مرتبة الامكان
باعيان المكونات فرعا واصلا جزءا وكلا الآن نسب الالوهية من حيث مصدرها

كالتجلي الالهي وحاشيه النعت وميولاسه الوصف وتسمى اسماء ذاتيه لكونها
عين الذات فبعده انها لاتكون الا باعتبار متعلقاتها التي هي حقائق المكونات
لذلك كانت الحقائق صور النسب الاسمائيه كما ان الارواح صور الحقائق والاشباح
المثاليه والحسيه صور الارواح **الفصل العاشر** في اعلام كشفيه سرى حكمها
في امهات المسائل الغريبه هي ان كل ما يحويه الجهات وكان قوته ان يظهر في الاحيان
اعني غير الحكم الجسمانيات من الفلكيات والعنصريات التي في ضمن محدد الجهات
وذلك اعم من ان يظهر بنفسه كالحق او بغيره كغيره من المعاني الغيبيات والحقائق
الكليات وكالملائكه والجن من الروحانيات وكالكمل من الاناسي الروحانيات
فحكمه انه اذا ظهر بنفسه بلا واسطه شرط وهو خارجي كما سلف او توقف ظهوره
على شرط او شروط كذلك ام اقتضى ذلك الظهور النفي او الشرطي اتصاف
وصف الى ذلك الظاهر كالمكان ونحوه ولعدم العقل الاول الذي الذي
ظهر الوجود فيه بلا واسطه او اتصاف اوصاف كالاحكام الامكانيه التي فيما بعد
بحيث لا يكون شيء من ذلك لوصف او الاوصاف مقتضى ذاته اي مقتضاه
لولا ذلك المظهر فانه لا يصح ان ينفي ذلك الاوصاف مطلقا عن ذلك الظاهر
الموصوف وهو ما لا تحويه الجهات ولا ان ينسب له مطلقا بل ينبغي ان يثبت له
لشرط او شروط وينفي عنه كذلك فهو لدى حالتي الثبوت والانتفاء صفة
كمال لانها من حيث الانتفاء اثر استغناء ذاته وفرط نزاهته وبساطته ومن
حيث الثبوت اثبات قدرته وشواهد فضله حيطته وصفات كماله ولكن على
شرط فانه محال وان كان ملك الاوصاف بحيث لو اضيف الى غيره كان
نقصا مذموما او بالعكس فان غير لا يقاس عليه ولا بالعكس
لانه قياس مع الفارق او بدون الجامع اما انها بالنسبه الى الحق صفات
كمال والمراد انها تساوي صفات الاكمليه فلما قال الشيخ في النصوص
ان للحق كمالا ذاتيا وكمالا اسمائيا يتوقف ظهوره على ايجاد العالم والكمالان معا من
حيث نفس الحق في نفس الحاكم بها اسمائيان ~~وكمالا اسمائيا~~ اذ الحكم عليه بان له
كمالا اسمائيا يستدعي تعقل ذات الحق بغناه في ثبوت وجوده عن سواه ولا شك
ان كل نعت للحق هو اسم له فان الاسماء عند المحقق ليست الا النعوت الحق
واما من حيث انتساب اسماء الحق من حضرة وحدته هو من مقتضى ذاته فانه جميع
الكمالات التي يوصف بها كمالات ذاتيه ولهذا نقول من كان له هذا الكمال الذاتي
مرذاته فانه لا يتصف بالعوارض واللوازم الخارجيه في بعض المراتب بمعنى انه لا تعج

لا يقدح في كماله الغنا بحيث لكمل بها كالخالقيه بالمخلوق بل لظهورها في بعض المراتب
وصف الاكمليه ومن جملتها معرفة ان هذا شانه هذا كلام واما عدم جواز القياس
فلان كل مظهر موصوف حقيقه مخصوصه ومستند الى اسم مخصوص من اسماء الله
تكون ظهور احكام حقيقته وخصوصيته كماله وان كان بالنسبه الى من لا يلائم مزاجه
نقصانا وعدم ظهورها او الخلل فيه بالعكس كما هدايته للانبياء والاولياء والكافر
والشيطنه للشياطين وكل منها لكونه كالانبياء اي بالنسبة الى من خلق له لا الى من يقابله
او نقيضه يكون منشاء الحمد والمذمه خصوصيه محله التي منها الملايمه وعدمها والحق
لا يكون له خصوصيه الاقتضاء بل يكون بذاته مستغنيا عن الكل وبحسب شروط
مقتضيا للكل يكون كل في محله مقتضى حكمه ودليل قدرته وفضيلة حيطته وكماله
مع فرط نزاهة جلاله فالقياس مع فارق علية الخصوصيه وعدمها او الملايمه
وعدمها قياس مع وجود الفارق او عدم الجامع لو صح ان صاحب كمال
الحيطه واستيعاب الوجوه للوجوه لو لم يتصف بوصف ظهر من مظاهره كان قادحا
في سعه احاطته فكان الوصف له كمالا غير الموصوف لكونه من فضايل الكمال
المستوعب غير الموصوف لا لذلك الوجه والمتغاير ان حكمها من حيث الغيريه
متغايران فالمتصف بخصوصيه النسبه لو قيس على المتصف به بمقتضى الاحاطه
الكاليه او بالعكس لكان قياسا مع التفاوت الفاحش في المعنى المؤثر بل كان
من جملة الاقيسه التي يسميها الاصوليون بفساد الوضع ومثاله شرعا ان ضرب
اليتيم من حيث اليتيم يتفاوت ملحا ولا فاتجب التاديب والتعذيب لا من حيث
القادر عليه وعرفا كما قالوا حليم لفاما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو
فان كلا من الحلم وعدمه كمال من حيث القادر وعقلا لانه حكم الاسم العدل الذي
محتد الجمعيه الالهيه ومناط الكمالات الانسانيه الروحانيه والجسمانيه والجمعيه
بينهما **تثمر القاعدة وتحرير العائد منها** وهي من وجوه الاول لترمي عرفها عرف
سر الآيات والاخبار التي توهم التشبيه فلم من ومي التاويل لكونها حقيقة من
حيث المظاهر والتنبيه لكون الحق منزها عنها من حيث غيب العزيه وكمال
وجوبه وهذا انما يبنى على ما مر من الاصل المذكور في النصوص من ان الصفة
الذاتيه للحق احديه جمع لا يتعقل ورآءه جمعية ولا نسبة ولا اعتبار والتحقق
بشهود هذه الصفة ومعرفتها تماما انما يكون بمعرفة ان الحق في كل معنى قابل
للحكم عليه باحكامه مع العلم بانه غير محصور في المعنى وانه من حيث هو غير متعين حال
ما يحكم عليه بالتعين لقصور الادراك وهذا موصوفة علم الحق سبحانه هذا كلامه نفعنا

وقد علم منه احكام عليّة واصول الٰهية أ ان كل متعين من حيث دلالته
على من تعين بتعينه وهو ذاته عينه وان كان من حيث مفهوم تعينه غيره ب
ان كل اسم وهو متعين صار بتعينه علامة لما تعين على المسمى من وجه وغيره من وجه
كما قال الشيخ الكبير رض في الفص الهودي يسمى الاسم المسمى من حيث الذات وغيره من
حيث ما يختص به من المعنى الذي سيق له ج ان كل اسم من حيث دلالته على الذات له
جمع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به يتميز عن غيره فكل اسم الهي
يجمع له اسماء الالهية وينعت بها كما نقله في ذلك الفص عن ابي القسم ابن صاحب كتاب
خلع النعلين رض ومنه يعلم ذوق كل شيء في كل شيء وهو الذي يتبين د خاصة كما مر
ان المتعينات المتعينات من حيث الذات الاحدية واحد وهو شهود المفصل
في المجمل والكثرة في الوحدة ومن حيث معانيها الخصيصة التي بها غايرها متعلقا وهو
شهود المجمل في المفصل والواحد في العدد قال الشيخ رض في النصوص تعقل الكل
على نوعين احدهما تعقلها من حيث استهلاك كثرتها في وحدة الحق وهو تعقل المفصل
في المجمل كمشاهدة العالم في النواة الواحدة ما فيها بالقوة من الاغصان والاوراق والثمر
الذي في كل ثمرة منه مثل ما في النواة الاولى الى غير النهاية والآخر تعقل احكام
الوحدة جملة بعد جملة فيتعقل كل جملة بما تشتمل عليه من الماهيات التي هي صور تلك
التعقلات المعرفة للوجود الواحد وهذا عكس الاول لانه استهلاك الوحدة في الكثرة
تم كلامه وعلى هذا بنى الشيخ الكبير رض في الفصوص ان المصطفين الذين اورثوا الكتاب
الجمع والوجود بلغه فالظالم من عبد الاحد يشهده بكثرة فله الضلال والحيرة المطلوبة
ابدا لا بد له لما له دفع العدم من البين لكثرة الآن فقد هُدي هذا العبد الاوحد الى
احديته عين من عُبد وعَبد فظلم جمع الالوهية سواها وظلم نفسه لتصليتها وتحيرها
في صور الفرق الحياني ولكن لنفسه حيث ما حصر الالوهية في الوحدة كما لم يحصرها في مظاهر
بل حار في الجمع بين كثرة النسب ووحدة الذات فالظالم على هذا هو المصطفى الذي
اعطى الحق في كل حقيقة حقه والسابق من وحد العدد وحصر الالوهية في الوحدة
المقابلة للكثرة ولا شك انهم المقربون الى جمع الاحد والمنزهون عن شهادات العدد
والعدد والمقتصد الجامع بين الشهودين اعني شهود الكثرة في الاحد وشهود الواحد
في اعيان العدد اي كثرة النسب العدمية في الوجود ووحدة الذات في الآله
والمالوه وتنزيل هذا الوجه في نصوص الرحمة والغضب والمكر والاستواء
بعض معانيه واليد والوجه والقدم والمرض والسرور والنسيان والتردد
والصورة وغير ذلك وكل هذه مما لا يحتاج الى التاويل كما ذكروه ولا يفضي الى

الى التشبيه كما وهموه لقيام الشاهد على هذا الاصل الوجه الثاني من عرفها عرف تجسد الارواح
الملكية وغيرها كجبرئيل ومشاكلته بشكل دحية وكان السلاح للحرب على ما ورد في الحديث
وان يسع احدهما وكلاهما اكبر جزء من الارض لكونه عالما به مع اتفاق المحققين
على ان الذكاء لا يقتضيه تساوي الملائكة وان الارواح لا تتحيز ووجوب ان الداخل
يحوه عالما به هو جبرئيل جميعه والالزم من المفاسد ما لا يخفى واقلها ارتفاع
الثقة عن قول الرسول عليه واختلال اصل الدين والاسلام فكذلك لما عرف انها مما لا
تحويه الجهات ولا تحويها ان يظهر في الاحياز وان كان ما ورد في الحق الوجه الثالث
ان من عرفها عرف ان مظهر الاسم الجامع كالانسان الكامل من القطب وغيره يكون
ان يظهر فيه الكمالات الالهية لكن على القسم الاول من الاقسام الثلاثة المذكورة في
تفسير الفاتحة اعني غير ما يختص بجناب الحق ككوجوب الوجود والازلية والاحاطة
والتنزه عن اصل جهة الامكان ومن في الحقيقة هو وان ظهر في القوى جمعها الصورة
الجمعية فظهر معنى قوله عليه ان الله خلق آدم على صورته او على صورة الرحمن اي على
صورة الاسم الجامع او صورة الامر العلمي الذي هو من حيث انه له عينه ومعنى قوله
ان الدين بما تعوبك انما تكون الله لاتك صورته وهذا اصل له فرط عزة وغموض
من المذاهب بحيث يوجب ذلك السكوت عنه في بعض المراتب وان صرح في بعض
المواضع بالعجب من هذه المجانسة ولما الحقيقة لا مع حيثية ولا وحدة ولا كثرة
ولا شيء من المتقابلات ولا تصدق الحقيقة حيث هي ليست كثيرة ولا واحدة لان المراد
نفي الاقتضاء لا اقتضاء النفي فمن شأنها ان تظهر مع كل منهما بشرط مع انها منزهة عن
الكل في كل حالة من حيث هي اي غير مقتضية فلو نسبت كل من المتقابلات الى
الحقيقة المطلقة صدق لانه صفتها وليس ما يدل على القصور في بعض الافراد كالصمم
والعمى نقصا بالحقيقة لذلك لانها تتصف بحسب البعض بعدم ذلك القصور بل
التحقيق لذلك العاصي لما ضم الى الكامل بحيث اقتضى وصفا فوق الكمال لا نقصانا
وهذا كيف وباعتبار ان كلا مسمى ما يقبله المحل وصف الكمال ونعت الجمال
ويندرج تحته اندراج الجمال في الجلال وعكسه اندراج الكمال فيهما **الفصل**
الاول للتمهيد الاجمالي في تصحيح الاضافات التي بين الذات والصفات فقدمه في
ضبط ما يليه من انا لما اسلفنا التصديق بموضوعه موضوع علمنا في مقدمات
الشروع وهي لصوله لانه من المبادي على العرف والتصديق بهليته وهويته لانه من اجزاء
العلم عند الجمهور بناء على الاثبات احكام الشيء فرع هويته ومن المسائل عندنا كما سلف
وكان الغرض الحالي عرض كيفية ارتباط بينه وبين الصفات ما سبب طور التحقيق ان

ان نبين منا تصور وجود الحق لانه موضوع ولا اسان الى هليته لانه اول المسايل
عند نام كيفيته من الوحدة الكاملة لتصحيح كونه مبدأ حقيقيا لكل كثرة لان المتعدد مسبوق
بالواحد ثم ان ادراك الموضوع باى وجه امكانه ثم كيفية نسبة الوجود الى ذات
الحق وحمله الصفات والحقائق الكونية وما معناه لكل اعتبار ثم الفايض منه اول
الذي يصح واسطة بينه وبين الكثرة ثم ان ذلك الفايض نسبته الى جميع المخلوقات
على السواء ام لا فاذا ثبت الاول فهل فايضا غير مخلوق وماذا ثبت المخلوقات
حتى يترتب عليه وقد اختلف ثم انه قربا وبعدا او جودا وضعفا وشرفا ونقصا
معللا ذلك باختلاف استعدادات القوابل وهذا لا علة لانها غير مجعولة ثم
اى جهة ينبع منها الكثرات ثم كيف يتميز اعتبار مبدائية الحق عن اعتبار وحدته
وغناه مع ثبوتهما في الحال فهذه عشر مقامات **المقام الاول** وهو الاشارة الى
تصور وجود الحق وهليته ان الحق هو الوجود المحض الذي لا اختلاف فيه اى
وجود الحق هو الوجود المحض وهو الذي فسره الشيخ قده في هذا الفصل في الاعتبار
الثاني على اعتبار مبدائيته فقال وهو كونه وجود الحسب بحيث لا يعتبر فيه كثرة
ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت
فاقول معنى الوجود المحض الوجود المطلق اعني ما لا يعتبر فيه قيد اصلا ولو الاطلاق
اى لوحظ مع القيود وعدمها هو الماخوذ بلا شرط لا الماخوذ بالاطلاق اعني المجرد عن
القيود الماهية بشرط لا لان المحض هو الخالص من كل شيء وهذا الوجود خالص من
كل اعتبار قيد اما قوله لا اختلاف فيه فاما اشارة الى هذا التفسير اعني لا قيد فيه
اصلا اذ القيود منبع الاختلافات ومستلزمها بحيث لا لازم وهو الاختلاف
فلا ملزوم وهو القيد فعلى هذا يكون صفة كاشفة لاطلاقه التام حتى عن قيد
الاطلاق واما اشارة الى هليته لان قيل معناه لا اختلاف في ثبوته وذلك لان الوجود
موجود اى في ثبوت مطلق الوجود اولا اختلاف في وجوده اى من حيث الحقيقة
وان اختلف فيه من حيث الظاهر وذلك لان القوم بين محقق قائل بان الوجود
موجود بوجود هو عينه وسيبرهن عليه بوجوه وبين اهل نظر قائل بان حقيقة
الحق وجوده الخاص وهي موجودة فكذا هو ومتى وجد المقيد وجد المطلق المحمول
عليه بهو هو وتوهم بان المطلق معقول ثان خطأ فاحش تعالى الله عما يليق به
وبين متكلم قائل بان الوجود عين كل موجود كالشيخ ابى الحسن الاشعري قده وابى الحسين
البصري فذلك كأمر اوصفة زايد في الكل لكنه يخالف ساير الصفات بان وجود ساير
الصفات بوجود موصوفها وهذه صفة بها يوجد الموصوف بها والا كان موجودا

المراد بعدم اعتبار العدد
لا اعتبار عدم العدد ثم

موجودا قبل وجوده ولا ريب ان ثبت الوجود موجود فالوجود موجود **بالاتفاق** بالبرهان
على ان الحق اعني واجب الوجود الموجد لكل المخلوقات هو الوجود المطلق وبين من وجوه
الاول انه لولاه فاما ان يكون العدم او المعدوم او الموجود او الوجود المقيد والاول
باطل لانه لا يوثر اثر ان شبهه الصبيان والمجانين والحيوان وقول اهل النظر عدم
المعلول لعدم العلة معناه عدم التاثير لا تاثير العدم اى الواقع عند عدم العلة عدم
المعلول فاللام مجازي كما في لدوا للموت وابنوا للخراب عبر لترتب معنى
للفرق بين نسبتي الفاعلية والقابلية او نقول من الاول لانه لا يوثر في الوجود كما هو المحض
واما الثاني فلانه هو الموجود فلان موجوديته بالوجود الذي هو غيره لانه اما صفة الموجود
كما هو النظر القاصر لاهل الظاهر او الموجود صفة الوجود كما هو ذوق التحقيق وكل موجود
بالغير لا يكون واجب الوجود والثالث الوجود غير الموجود اما مطلق كمذهب بعض المتكلمين
او في الواجب فقط كمذهب الحكيم فلا يلزم من توقف موجودية الواجب على الوجود
توقفه على غيره كيف والشيخ اعتبار لان الاحصة في بين الشيء ونفسه كما يقال
قائم بذاته لانا نقول تارة جدلا ان مذهبهم مبني على الاشتراك المعنوي للوجود
وهو باطل قطعا بين في موضعه بعدم زوال اعتقاد مطلقه عند زوال اعتقاد
خصوصيته وبكونه موردا للتقسيم المعنوي ومذهب الحكيم بطل قوله بان مطلقه
معقول ثان لانه وجد ما يحاذي به في الخارج وان تخصص الوجود الذي هو عين
الواجب ان كان بذات الواجب كان مركبا والا كان عين الواجب هو معروض التخصص
وكان حصة الواجب الوجود المطلق لانا قائلون لا يقال خصوصيته بعدم [illegible]
ماهيته فيكون حصة الوجود المجرد لا المطلق عندهم ثم القيد العدمي لا القيد التركيبي
الوجودي لانا نقول معروض التخصص هو المطلق فقد مر لان الماهية المجرد لا وجود لها
بالاتفاق والحق موجود بالاتفاق وانتفاء المجرد ضد المخلوطة ومباينها والقيد العدمي
بعد التركيب في العقل وان لم يكن في الخارج والحق منزه عنهما وانتفاء الشيء لا يوثر
في ضده ومباينه وان الوجود لما امكن ان يكون عين الموجود فقد صح ثبوت الوجود للوجود
وسيجي انه مستلزم لما عليه اهل التحقيق لان الحق عين الوجود المطلق ولغوى تحقيقا
لان الوجود له معنيان لغوي ما خلاف العدم ونقيضه وهو اسم ويسمى الوجود الاصالي
كمضروبية الشيء ليس عين الضرب والاصح استناده الى الضارب بل التحقيق لان الضرب
نسبة بين الضارب والمضروب والنسبة نسبة الى منتسبيها فنسبة الضرب الى الضارب
تسمى ضاربية والى المضروب تسمى مضروبية وكل منهما يسمى حاصلا بالمصدر لا مصدرا
فالموجودية منسبة بالوجود بالمعنى الاول وحاصلة منه كالمضروبية بالضرب ويسمى الحاصل

هو خلاف العدم ونقيضه

للمخلوقات والاول لسلب الماهية الوجود من ذاته بل عنه وهذه نكتة من تامل فيها تنبه
على منشاء اغلاط المضلة من المتفلسفين الملحدة لعن تحت المظلة واما الرابع وهو ان الوجود
المقيد فاما ان كان الواجب كلا الامرين وكان مركبا او الوجود فهو المدعى او القيد فالوجود
معروضه او عارضه فان كان الواجب وهو القيد هو المعروض كان وجود الواجب معلولا
في الخارج لان الكلام في العروض الخارجي فيكون هو ممكنا وعلته متقدمة بالوجود كما هو شان
العارض الخارجي ويلزم منه محالات ستعرفها وان كان القيد وهو الواجب هو العارض
كان نفس الواجب محتاجا ومعلولا في الخارج لان العروض خارجي فيلزم الخلف والمحال
الواجب البرهان الخامس ان حقيقة الحق لو لم تكن الوجود المطلق فاما ان يكون الوجود الخاص
كقول شيخ المتكلمين والحكماء او يكون وجودا زائدا كقول جمهورهم اعني الرباني في الخارج
لا الزائد في العقل مما يعترف بها القائلون بالعينية وكل من القولين الاخيرين باطل
فالحق هو الاول اما عينية الوجود الخاص فلان ماهية خصوصية لو كان داخلا فيه يركب
الواجب وان كان خارجا كان الواجب محض ما هو الوجود هو المطلق والخصوصية صفة
عارضة وقد مر تحقيقه ثم لا بد من امتيازه في ذاته لا جائز ان يكون امتيازه بعدم
المقارنة والا لم يقارنه الخصوصية العارضة كما هو زعمهم فتعين ان يكون امتيازه
بعدم اعتبار المقارنة وهو المطلق المطلوب واما زيادة الوجود في الخارج فهذا
مع شهرة بطلانه واستلزامه المحالات من تقدمه على الوجود بالوجود في الخارج وتعلله
وجوداته والمفروض وحدته بل عدم تناهي الوجودات المجتمعة في كل موجود بل لانتهى
الى جميع الوجودات الخارجية يلزم عدم الوجود له في ذاته وحصوله لمخلوقه وبناء المعدوم
في الموجودات تقول فيه لا جائز بان يكون ان يكون كل من العارض والمعروض الموجودين
في الخارج واجبا والا تعدد الواجب وايهما كان ممكنا جاز عدمه وكل من جوز عدم الحق
والوجود فاتى الوجوب لانه لا يتحقق الا بهما فان قلت كل منهما واجب يعني لو فاتهما
واجبة لذاتها اي لنفسها والوجود واجب لذاته وهو الماهية لاقتضائها اياه قلت
هذا اجتهاد في صدق الواجب لذاته على كل منهما بكل من الاعتبارين والصادق
بكل اعتبارين ان كان هو الواجب المطلوب فقد تعدد وان كان المطلوب مع الواجب
باحد الاعتبارين فبالاعتبار الاخر كان ممكنا وجائزا لزوال في نفسه وفيه المحذور
البرهان السادس اما لا نشك ان الصور والمعاني والحقائق موثرة فيها ولو باعتبار
السبب الاتي شانه المنعمة بحسبها يدل عليه استدلال الاطباء بالاعراض على الصحة والامراض
واستدلال الصيدلاني بالالوان والطعوم وغيرهما على طبائع الادوية والمطعوم
واستدلال علماء علم الفراسة بالحلى على الاخلاق والامزجة والاعراق الوجدان

الوجدان لعل دليل على ان الحركة الظاهرة للباعث الباطني اعم من ان يشعر به المتحرك
ام لا ولولا تقرر ان الحقيقة هي الموثرة في الصدور لكان الالتباس العام مستندا الى الحقائق
الشاملة فاذا اردنا ان نطلب الحقيقة الموثرة في جميع الموجودات يجب ان تكون حقيقة
شاملة لها ولا ذلك الا حقيقة الوجود المطلق وهو المطلوب البرهان الرابع ان مطلق
الوجود موجود لصدق قولنا الوجود وجود اما لصحة حمل الشيء على نفسه وان كان غير مفيد
او بالذات لان الماهيات غير مجعولة او بالضرورة لامتناع سلب الشيء عن نفسه من
حيث لفظ ذهنيا او خارجا او مطلقا لا يقال كما قال في المواقف والمقاصد سلب الشيء
عن نفسه جائز عند عدمه لصدق السلب بعدم الموضوع لانا نقول غلط ناشئ من عدم
الفرق بين لفظ الموضوع مطلقا وبين لفظه موجودا او الفرق قطعي والا لم يكن الماهيات
المعدومة ماهيات ممكنة كانت او ممتنعة والتمام بتحقق القضية الذهنية والا القضية
ولزم من انتفاء المعدوم اعني الماهية المخلوطة انتفاء مطلق الماهية وغير ذلك من المفاسد
او لانه موجود بكل موجود كما هو وسبب الموجودية موجود بالاتفاق ومبنى الصانع وسائر
الصانع والحيوان كما هو بخلاف سبب المضروبية فانه ليس بمضروب لان معنى
المضروب من وقع عليه الضرب لا فاعله الضرب ومعنى الموجود ماله الوجود فجميع الادلة
الاربعة قائمة على ان الوجود موجود وما ذكره البهشتي يعني من لزوم التركيب فيما هو موجود
ظاهر المنع لان التركيب في مفهومه لا يقتضي التركيب فيما صدق عليه والا لم يصدق
على البسيط اصلا فلم يصدق على المركبات ايضا لان موجوديه المركب يلزمها موجوديه
البسيط ثم يقتضي مفهومه ان يكون الموجود ماله الوجود عين الوجود لكن عقلا الموضوع
الشيء لنفسه لا خارجا لشموله ماله الوجود لغير الزائد كما سيجيء ثم نقول وكل موضوع له
المحمول فالوجود له الوجود وكل ماله الوجود موجود ومما يدل عليه اتفاق شيخ المتكلمين
والحكماء ان وجود الواجب عين ماهيته وماهيته موجودة فكذا هو وذلك لان معنى
الموجود ماله الوجود لا من صدر عنه الوجود بخلاف الكاتب فرضا والا لم يصدق
على المخلوق ولا ما وقع عليه الوجود كالمضروب مثلا والا لم يصدق على الخالق
فان قلت الذي اتفقوا عليه ان وجود الخاص عين ماهيته لا الوجود المطلق
فلا يلزم الا ان يكون الوجود الخاص موجودا قلت بعد ما وضح ذلك بالبرهان
التنزل ان الوجود المطلق يصدق على الوجود الخاص الواجبي الذي هو عندهم عين الحقيقة
الموجودة وكل ما يصدق على ما هو عين الموجود هو موجود فالوجود المطلق
موجود ثم نقول ولا شك ان الوجود للوجود ضروري لما تقرر ان الماهيات غير مجعولة
وان سلب الشيء عن نفسه ممتنع فانه ذاتي له لما قيل كل حكم ثبت لشيء بواسطة

امر نسبي لا لكل لامر بالذات كقدم القدم وحدوث الحدوث وتعين التعين وغيرها
فكذا وجود الوجود اي بلا علة ولان ذات الشيء لا تعلل سوا بالاسر من علية اثباتا
وما نقلناه فيما مر عن الطوسي بهمنيار كل ما ماهيته وجودها عينها فهي واجبة لذاتها وكل
ما وجوده ضروري فهو واجب ثم الواجب الا اولا امتناع بعد الواجب وهذا برهان
يمكن ان يستنبط منه براهين عديدة غير ما ذكر البرهان الخامس ان الوجود المطلق لو
لم يكن موجودا كان معدوما والا كذب اجلى البديهيات فارتفع النقد عن العليات
لكن المعدوم ان كان بمعنى المتصف بالعدم لزم اتصاف الوجود بالعدم واجتماع
النقيضين وان كان بمعنى المرتفع راسا فالوجود المطلق لو ارتفع ارتفع كل وجود
حتى الواجب كما ان الانسانية المطلقة لو ارتفعت كل انسانية فلم يبق انسان وارتفاع
وجود الواجب ممتنع فكذا ارتفاع الوجود المطلق وكل ما ارتفاع وجوده ممتنع
فوجوده واجب لما عرفت في الطبقات لا يقال هذا ينافي الاول ان الواجب بالذات
الذي هو المبحث ما يمتنع ارتفاع وجوده لذاته وهاهنا امتناع ارتفاع وجود الوجود
المطلق لكونه مستلزما لارتفاع وجود الواجب فان المطلق لازمه وارتفاع اللازم
ملزوم ارتفاع الملزوم فهو كامتناع ارتفاع العقل الاول الذي هو لازم الواجب بالذات
عندهم ولا يسمى لذلك واجبا بالغير لا بالذات لان جوابه ان ارتفاع الحقيقة الكلية التي
هي ذات الافراد ومقومها عين ارتفاع الافراد التي من جملتها الوجود وجود
الواجب لما الفرق بين الذاتي واللوازم الاخر فيما ذكروا ان رفع عين رفع الماهية
بخلاف رفع اللوازم الاخر كالعقل الاول للواجب فتبين الفرق وحصحص الحق
الثاني النقض بمطلق التعين فان ارتفاعه يوجب ارتفاع تعين الحق الذي هو عين
الحق كما علم فيلزم ان يكون مطلق التعين حقيقة الحق وليس كذلك بل التعينات مجالي
تنزلاته لان جوابه ان تعين الحق نسبة فكونه عين الحق معناه ان لا وجود الا وجود
الحق لا ان له وجودا حقيقة هو عين وجود الحق كما للوجود فان قلت فكذا كل تعين
نسبة فيكون عين المتعين بذلك المعنى فما الداعي الى الفرق بين تعين الحق وتعين
غيره قلت هو ان تعين ما يسمى غيرا باعتبار على اعتباره كاجتماع الحقائق حقا
او مثالا او روحا بخلاف تعين الحق الاحدي او الواحدي اما الاول فهو ضرب على
نفسه لنفسه وشرط الشيخ قدس سره بكونه غير متعين في نفسه وقابلا ان يحكم عليه بحكم كل
متعين بحسب كل تعين مع كونه في نفسه غير متعين حال الحكم عليه بذلك وهذا
انما يتحقق في مرتبة التعين الاول الذي هو الحد الفاصل بين كمال الاطلاق حتى عن قيد
الاحدية وبين ما اندرج تحت الشهادة كما قيل لا حكم عليه ولا وصف له ولا ابا لاحدية

ولا بعدها واما الثاني فباعتبار اضافته الاحاطي بجميع الكمالات الجمالية والجلالية يعني
واجديته وتعينه بها ان لا تعدد في مجموع له لعدم جمعيته لا يتصور وراءها وصف ولا
مرتبة فهذان التعينان له لا يتوقفان على ملاحظة الغير الباعث على اعتبار تميز الامكان
الصادق فيهما ولو لم يتحقق الغير فان قلت هذان التعينان المسميان بالتعين
الاول والثاني عند القوم كل منهما نسبة كما هو مقرر وصرح الشيخ في نفيه عنهما انضاف له
تحقق بدونهما فضلا عن غيرهما وقد قيل لا تحقق للعام بدون احد خواصه او الخاص
له بدونهما فكيف صح نفي الشيء اي نفي الوجود المطلق عن نفسه وهو من المحالات السابقة
قلت كل ما له ماهية او هوية غير الوجود لا يتصور فيها الوجود الا بالتعين لان تلك
المقارنة تعين الوجود بخلاف ما لا ماهية له غير الوجود فانه في نفسه والقائم بالوجود
منزه عن التعين لعدم احتياجه الى غير ذاته لان ذلك الاحتياج هو المنبع للحاجات
والمحتد للتعينات فقولهم لا تحقق للعام الى آخره انما يتصور في القسم الاول وتعالى
القسم الثاني عن ذلك فقد تحقق بما سبق تحقق كون الحق تعالى واحدا وجودا ازلا وابدا
ومستغنيا عن مطلق التعين وعدم منافاة ذلك توقف ظهور بعض كمالاته الاسمائية
على بعض التعينات الكلية او الجزئية التي هي شؤونه واوصافه ومقتضيات ذاته
لكن بحسب شروطها المظهرية وتسلق بذلك الى التحقق بالوحدة الذاتي والاسمائي
والافعالي ان وفقت واعلم ان المنكرين ان حقيقة الحق هي الوجود المطلق
من اهل النظر والمتكلمين لهم شبه جمعها في شرح المقاصد واقتضاها فلا بد من
دفعها رفعا لتردد الضعفاء وتنبيها لمن يزعم بعد السامي بها السامي رتبة
الحكماء والعلماء انه لم يكد يحوم حول معرفتها بل كلف ساء فعياذا بالله من الجهل
المركب فضلا عن المباهات بلفظة المرتب اللهم عفوا وغفرا ولا تكلنا الى
انفسنا كشفا وسترا ولا تبتلنا بما لا ترضاه سرا وجهرا واصلح لنا شأننا
فكرا وذكرا الاولى ان المطلق لا تحقق له الا في الذهن والواجب متحقق
وجوده في الخارج وجوابها ما مر في الالهيات ان الحق وجود الكلي الطبيعي في الخارج
لوجود بعض قسميه وهو المخلوط وقد ادعى عدم منكريه قالوا الموجود هو الهوية
لا الماهيات الكلية قلت الهوية هي الماهية مع التشخص والتشخص نسبة اعتبارية
فلم يبق تحققها الا موصوفه لا يقال الموجود ما به التشخص اذا الهوية الموجودة
هي الانضمامات لانا نقول ما به التشخص له ماهية والغرض انها موجودة فهي متشخصة
والانضمامات نسب اعتبارية قلت على الهوية الموجودة بل لها مدخل في ذلك
هذا اذا اريد بالمطلق الماهية المطلقة المفسرة بالتعين العلمي القيم للتعين الوجودي

فهي التي اختلف في وجودها بل اختير ان الماهية لم تظهر ولا تظهر ابدا على ما قال
في النصوص اما لو اريد بالمطلق الوجود الذي هو اعم من التعين العلمي او الخارجي
ويكون كل من التعينين اسما وصفة له بحسب مرتبتهما بحيث انه بل اعتبار الرتبة
فكيف يتوقف وجوده عليهما فالتحقيق ان الوجود للوجود بحسب مرتبته والماهيات
والهويات نسبة وصفاته التنزلية من الكلية الى الجزئية الثانية ان لا تحقق للعام
الا في ضمن غيره وهو مع وجوابها بعدما نه تدفع ورود السؤال الاول ما مر ان
الموقوف توقفه على تخصص وتقيد بخصوصية ما هو الذي الذي له ماهية او هوية
غير الوجود فلا يتحقق الا بعد اعتبار ماهية او هوية بوجوده اما الذي وجوده عينه
فوجوده ذاته وواجب له وعدمه سلب الشيء عن نفسه وقد ظهر امتناعه فكيف
يتوقف هوية ذات مثل هذا على شيء ولو على التعين الاول الاحدي الجامع
بالنسبة الى الحق نعم يمكن ان يتوقف هويته من حيث كمالاته الاسمائية على المظاهر
لكن بالشرطية لا العلية وجملة الكلام فيه ان تحقق الذات المطلق اما ان يتوقف
على تحقق صفاتها واحوالها المتخصصة بدون عكسه او بالعكس كذلك او لا يتوقف
من الطرفين او لكل يتوقف على الآخر من وجه فالاول يبقى الاستحالة لان توقف
الذات على تحقق احوالها دور ويقتضي ان يكون الذات والحال على عكس
المفروض والثاني يقتضي ان يتعين الماهية قبلها تعينا شخصيا فلا يكون كلية هف
والثالث يسامح لان الوصف والحال ما يكون سعاية الوجود وسريانه لان عدم التوقف
من الطرفين بل من احدهما يمنع سريان سر الجمع الاحدي الالهي فلا يوجد فالحق هو الرابع
ان يتوقف الاحوال على الذات في انتساب الوجود والماهية على الاحوال في التعين
لا يقال فيوجد الماهية قبل التعين لانا نقول نعم فيما وجودها عينها اما في غيره
فانما يلزم لو لم يكن لهذا التعينات لازمة وبعدم الذات فيه لعدمها بالذات
كعدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا يلزم من عدم وجود الملزوم بدون
لازمه توقفه عليه كالثلاثة بدون الفردية والجسم بدون التحيز وهذه النسبة
هي السارية فيما بين الهيولى والصورة والجوهرية الشخص فانها سر سريان
وجود الحق في المظاهر فان تقيده تنزل من كمالية الذاتية الاطلاقي يتوقف توجه
الشرطية على نسبة الاسمائية الى الحقائق العلمية التي هي بالنسبة الى ذاته عينه
المجهولة حسب استعدادها تتصور واعيانا ظاهرة في الوجود ولو بالشرطية
انما هو لتحصيل سماته وصفاته على التعين لا لذاته المطلقة الغنية عن العالمين
فافهم تسلم عن ورطتي محجة التشبيه والتنزيه الثالثة لو كان الوجود المطلق واجبا
لكان كل وجود واجبا

ان يتعين ؟

الكامل بما يتحقق الواجب الا في ضمنه

واجاب حتى وجود الغادورات والخنازير والكافات تعالى الله عما لا يليق به وجوابها
ما مر ان الوجود الاضافي لحقائق الممكنات بمعنى الموجودية اي نسبة خاصة الى الوجود
الحق لا عينه فلا يلزم من وجوب الشيء في ذاته وجوب انتسابه الى شيء مخصوص فلا بد
ان الوجوب لو كان مقتضيا لذات كان لازما فاينما وجد وجد معه لان مقتضى الذات
تحققه في نفسه او في الجملة لا تحققه من حيث النسبة المخصوصة كما ان حصة الجسم بعض
تحيزها او تميز اما فيما لا يراه لا المخصوصات فالتحقيق ان المتعدد حسب تعدد الماهية الحكمية
او النوعية او الشخصية او العرضية هو الموجودات مع نسبة الوجود لا نفس الوجود ثم
النسبة الاسمائية منها جمالية لطيفة متعلقاتها مستحسنة بالنسبة الينا ومنها جلالية قهرية
متعلقاتها مستكرهة في نظرنا القاصر لكونها مهلكة او موحشة او غير ملائمة والكل بالنسبة
الى حيطة قدرته وحكمته وسعة علمه وجوده كمال كما في الفصل العاشر الا يرى انهم استندوا
خلق مثل الحيات والخنازير والغادورات اليه في الواقع وان احترزوا عن سوء
الادب في التصريح بذلك فمثله بعينه الانتساب الذي عندنا الى اسمائه التي هي
مثل القاهر والضار والمنتقم والمذل وغيرها من الاسماء الجلالية فلا ريب ان مجموع
الجلال والجمال يحقق الكمال الرابعة ان الوجود ليس بموجود كما ان الكتابة ليست بكاتبة
والسواد ليس باسود حتى قيل مبدأ المحمول من اوله نقيضه الا ان يقال والوجود
الوجود موجود ان الوجود وجود لا انه ذو وجود لكن المراد بقولنا الواجب موجود
هو الثاني لا الاول فان قلت لو لم يكن الوجود موجودا لكان معدوما ولزم اتصاف
الشيء بنقيضه قلنا في جوابه ان الممتنع اتصاف الشيء بنقيضه بمعنى حمله عليه بالمواطاة
كالوجود عدم لا بالاشتقاق كالوجود معدوم او هو كقولنا الكتابة ليست بكاتبة
ولذا قال الفلاسفة الوجود المطلق من المعقولات الثانية وقال مثبتو الحال
من المتكلمين انه من الاحوال وجوابها ما مر ان الموجود ما له الوجود لا من صدر عنه
كالكاتب بل التحقيق ان معنى الكاتب ايضا ما له الكتابة لا من صدر عنه والا لكان
كل اسم فاعل كذلك وليس كذلك كالمائت والمنعدم وقولنا ما له الوجود اعم مما له الوجود
الزائد وغيره او الخارجي والعقلي الوجود ما له الوجود العين الزائد لامتناع سلب الشيء
عن نفسه فيصح اثباته له ولذا قالت الفلاسفة بان وجود الواجب الموجود عينه وكذا
الاشاعرة في كل موجود فهم وهم اكثر العقلاء معترفون بان الوجود موجود بالشكل
يقول القائل ان الوجود عين الماهية الموجودة وكل ما هو عين الموجود موجود وكذا
الكاتب بمعنى ما له الكتابة ولو غير زائدة تصدق على الكتابة بحسب المفهوم الوضعي
غير ان العرف اشهر باطلاقه على غيره قسمه وهو ما له الكتابة الزائدة فلا ينافي عموم

قال البهشتي لم لا يجوز ان يكون الاول
فهو لعوارض كالا يجوز ان يكون على تحول ليس
الحسم على تحول ليس العوارض لها
٢

حقيقته اللغوية القسمين فظهر فساد القول بان الوجود حال او معقول ثان تعالى الله
عن ذلك اللهم الا ان يراد انتساب الوجود الى الماهية فانه من الامور العقلية
وبه يقول المحقق الخامسة ان الوجود المطلق ينقسم الى الواجب والممكن والقدم
والحادث والمنقسم الى شيء وغيره لا يكون عينه فضلا عن ان يكون المنقسم الى
الممكن والواجب والى الحادث والقديم وجوابه ان الوجوب والامكان والقدم والحدوث
اسماء نسب الوجود اعني الوجوبات وليست من الاسماء الذاتية اعني التي نسبتها
الى المتقابلات سواسية فالتقسيم في الحقيقة لا للنفس السادسة ان الوجود بتكثره
بتكثر المحال الممكنة فلا يكون واجبا لانه واحد وحده وجوابه ان المتكثر والمتعدد
نسبه وشؤونه لا عينه لما قيل ان الوجود عند انضمامه الى الماهيات لا يكون غير الوجود
بل هو هو ابدا لكن يسمى بواسطة الانضمام فيكون هو في حد ذاته جمع التعينات ولعدها
بالشخص كما انه تعالى كل آن في شان بل شؤون بواسطة تعددات التعينات مع اللازم
من تعدد التعينات تعدد الموجودات والموجوديات اعني نسب الوجود لا تعدده
نفس الوجود لا تعالى فلا يكون مطلقا وكليا ومشتركا كما هو شان الواحد بالشخص حتى
لو التزم كليته لا يكون موجودا في الخارج فلم يكن واجبا لانا نقول اجاب الشيخ عنه
بان كونه شخصا بحسب الخارج والكلية انما تعرض له في الذهن ولا منافاة بينهما وقال
وبهذا اندفع الشبهة ما يقال لو كان كليا كان الواجب واحدا بالنوع لا بالشخص
وذلك لجواز ان يكون شخصا في الخارج واحدا بالنوع في الذهن وفيه تامل لان
نفس الوجود الواجبي في نفسه عينه فان كان المتعين بذلك التعين لا يتصور كليته ونوعيته
ذهنا لتعينه بذاته وان كان ذلك التعين نوعيا كليا لا يكون شخصا ثم نفس حقيقة الحق
غير متعين بذاته لان كان الاول كليا والآخر جزئيا وليس للوجود الواجبي في نفسه
الا تعين واحد هو عينه فالجواب الحق ما مر ان نفس ما عدا الوجود انما هو علاقة
الوجود بماهية او هوية وتخصصه بهما اما الوجود المطلق فنسبة عين وحدته ووحدته
عين حقيقته وهما بالذات لا يتبدل ولا يزول فلا يتصور التعدد والاشتراك الا في نسبه
الجزئية او الكلية وتعينه كما هو في كل الاحوال بوحدته في اقصى الكمال حتى لا يتصور
في مقابلته كثرة بل وحدته لانها عين حقيقته تكون عين الكثرة لذا تحققت والتي
تنقسم الى الجنسية والنوعية والشخصية هي الوحدة العددية المتصورة في مقابلة
الكثرات ووحدة الحق في ذاته معزول عنها فلا يوصف من حيث هو لا بالكلية والجزئية
ولا بالنوعية والشخصية بل هذه احوال نسبه العلمية لذا لم يكن تعينات ساير الحقائق
الا باحدها اللهم الا ان يراد بالوحدة الشخصية وحدته فانه مع الاشتراك في عين نعت

[illegible]

بعين موضوعها كالتعين الاول لذات الحق تعالى ولهذا قال احديته الحق تعالى يدل عليه
ما قال الشيخ رض في الفصوص ان اطلاق اسم الذات لا يصدق على الحق تعالى الا باعتبار
تعينه الذي به يعقل الخلق عين الكل لا لاطلاق المجهول النعت وهو التعين الاول وانه
بالذات مشتمل على الاسماء الخمسة التي هي مفاتيح الغيب وبالاحدية وصف التعين
لا وصف المطلق المعين له لا اسم للمطلق ولا وصف ومن حيثية هذه الاسماء من
حيث عدم مغايرتها الذات له تعلق لي الحق هو به بالذات هذا كلامه رض وانما قال
في تعقل الخلق عين الكل لان التعين الاول في تعقل الكل مطلق بالنسبة الى كل تعقل
لما قال الشيخ قده في موضع آخر منه وهذا التعقل التعيني وان كان بل الاطلاق المشار
اليه فانه بالنسبة الى تعين الحق في تعقل كل متعقل مطلق وانه اوسع التعينات وهو
مشهود الكمل وهو التجلي الذاتي وله مقام التوحيد الاعلى ومن ثمه الحق بل هذا التعين
والمبدء هو مبدء الاعتبارات الظاهرة والباطنة والمعقول منه انه وجود مطلق والجد
والعدد عبارة عن تعين النسبة العلمية الذاتية الالهية والحق من هذه النسبة يسمى عند
المحقق بالمبدأ الامين نسبه عين ... كلامه السابعة انه مقول على الوجود لا بالتشكيك
فانه في العلة اقوى واقدم واولى منه في المعلول ويمتنع ان يكون الواجب مقولا
على غيره بالتشكيك لان المشكك يكون زائدا على حصص الوجود لا يكون عينها وجوابه ان
المقول نسبة الوجود فكما لم يكن العلة للفهم نفع التشكيك لاختلافها على اختلاف
قابليات المتعلقات او الاختلاف بذاته الوجود وحصصه قال الشيخ قده في الرسالة
الهادية ما يقال من ان الحقيقة المطلقة تختلف بكونها في شيء اقوى او اقدم او اولى
فكل ذلك عند المحقق راجع الى الظهور بحسب استعدادات قوابلها فالحقيقة واحدة
في الكل والتفاوت واقع في ظهوراتها بحسب المقتضى تعين تلك الحقيقة الثامنة
اشتراك الوجود معنويا بين الواجب والممكنات ثابت بالبرهان ان الشركة فلو
الوجود فاما بوجهنا به او بوجه موقوفة واما كان فليس اطلاقه على جميع الموجودات
بذلك المعنى فلم يكن مشتركا معنويا هف وجوابه ان الاشتراك للمطلق النسبة الكلية
والافراد غنية عن العاملين على انا ما قررنا الموجود اعم من ان يكون بالذات او بنفسه
فقد حصل معنى اصح مشتركا بين الكل التاسعة انه دليل في اثبات الوجود على الماهية
لانا نعقلها ونشك في وجودها والمعقول غير غير المعقول حادث وجود الوجود نسب
بذلك انه ليس عينه العاشرة ان مفهوم الوجود وهو الكون العام معلوم الكل تعبد
حتى قيل بداهته وحقيقة الواجب غير معلوم فلا يكون هو اياه وجوابه منع
تعقل كنه ماهية الوجود فضلا عن بداهته ولو سلم البداهة هو قيل ذلك في تعقل الوجود

والذي لعدم

ای الموجود

نفسه ثم الكون عبارة عن نسبة الى الكائنات من مجاليه ومظاهره لا عن حقيقته
بل سمي في مصباح الغيب لرهولنا هو وجه للتفهيم لا ان ذلك اسم حقيقي له قال الشيخ رضي الله عنه
في تفسير الفاتحة والاختلاف في اسم الله معروف ذاته سبحانه من حيث حقيقتها لا اسم
اسم او حكم او نسبة او صورة ثم قال رضي والتحقيق الاتم افاداته متى ثم احد من عرفها
دائما فذلك بعد فناء رسمه وانمحاء حكمه ونعته واسمه واستهلاكه تحت سطوات انوار
الحق سبحانه وسبحات وجهه الكريم فيكون هو العالم والمتعلم والعلم في حضرة وحدانيته
ذهبت الاشباه والاشتباه وحققت معرفة لا اله الا الله العزيز الغفار فان قلت المنفي
ههنا معرفته بوجه يختص به سبحانه من الاحاطة وغيرها والا فينافيه ما صرح به في مواضع
من ان الكمل الواصلين يحصل لهم العلم بما في الحضرة العلمية من الحقائق على نحو تعينها
في علم الله ومن جملة تلك الحقائق حقيقة الحق سبحانه فالواصل بالارث المحمدي الى مرتبة
كشف الذات ينبغي ان يحصل له معرفته على صورة علمه بنفسه يدل عليه ما حكيناه من الشيخ رضي
من صورة علمه بنفسه قلت لو حصل ذلك يكون من جملة العلوم المخصوصة بالكمال المذكور
في التحقيق الاتم فلا ينافيه والله اعلم تقديم التعريف اللائق بالتوصيف اللائق
وفيه وصول لما تحقق ان الحق هو الوجود والوجود ماهيته وثبت ان كل ماهية غير مجعولة
فالوجود غير مجعول واجب وكذا انتساب الشيء الى عينه فالوجود ذاتيه وكل حقيقة
وجودها ذاتيها فهي واجبة ووجوبه عينه لانه نسبة الشيء الى نفسه وكذا تعينه عينه لانه
حضوره لنفسه لا غير فكذلك يعقل كونه هو هو وهو وحدته الذاتية وعلمه الذاتي فالكل
عين الذات ثم هذه الوحدة لكونها ذاتية لا تركب فيه لا خارجا ولا ذهنا فلا جزء له الخارجي
او جب ولا عقلا لان العقل عاقل ومقيد ولا قيد ثم فلا جنس للوجود ولا فصل فلا حد له
وغيره عدم فلا مثل له وما يقابله عدم محض فلا ضد له ولا ندا ايضا لان المثل المنادي
لاطلاقه التام حتى عن قيد الاطلاق ليس له من حيث هو تعدد فلا يحيط به عدد او حد
او اشارة حسية او وهمية او عقلية الى كمية ولا تتجه او جهة او روحانية ملكية او غيرها
او علية او نفسية او مثالية او خيالية او جسمية جوهرية او عرضية قارة او غير قارة
او زمان او مكان او فلكية او عنصرية او بسيطة او مركبة او جمادية او حيوانية
او انسانية او والدية او مولودية او غيرها بل الكل نسب لوجوده واحكام التفاتية
وكل من هذه الالتفاتات لانه نوع قيد له وقد يحل عن ذلك غناء الذات صفة النسبة
ونسبته الاسمية لكون النعت علامة على ما هو نعت والكل صور نعوتات اسمائه وكليات
ذاته بحسبها فهي من حيث ذاته عينه لا ان النعت نفسه وان كان من حيث متعلقاتها
ممتازة امتيازا نسبيا فكل منعوت بنعت هو في ذاته غير منعوت حال الحكم عليه

علمه بالنعت ولا افارقه كونه هو هو هو النعت الذاتي والاحدية وكل وجوده بلا صفة
نعتيه بل لكون ذاته يكون ازليا ابديا ولكونه مطلقا كان ولم يكن معه شيء والا لتعدد
بذلك ولانه حال لحوق النعت غير متعين في ذاته كان الآن كما كان عليه والاطلاق لم
المعية الذاتية مع كل موجود وحضور مع الاشياء علمها والاشياء نعوت تعقلاته
كما ان حقائقها تعقلات نعتها فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
فعلمه بالكلي كلي وبالجزئي جزئي ولكل شيء على ما هو عليه حتى نفسه وعلمه بنفسه عين علمه
بجميع المعلومات فكان جميع علومه كسائر الصفات ازلية التعلقات كل تعلق
المخصوص في آنه المخصوص وكانت نسبة علمه المسماة كلياتها ماهيات وجودياتها
هويات ازلية غير مجعولة لا وجود لغيره ولا جاعل لما في ذاته ولان علمه في ذاته
الاحدية وحدانية النعت هيولانية الوصف كان الاختلاف في نسبه بحسب اختلاف
المتعلقات فذلك سبب تبعية علمه للمعلومات لكن على مسقط من الافراد فكان
علمه لا انفعاليا كعلوم العباد ولعدم تقيده بالزمان كان جميع الآنات حاضرة
عنده ولحضورها يحضر ما فيها لجميع الموجودات بوجوهها واحوالها المنقسمة بالنسبة اليهم
الى السابقة والحاضرة واللاحقة ونسبتها كلها حاضرة عنده فلو اعتبر في كلامه او
افعاله تقييد بزمان او مكان او حال كان باعتبار حال الغير من المخاطبين وغيرهم
ولان اطلاقه وسع كل شيء رحمة اي وجودا وعلما فلا يمكن وقوع ما يخالفه وصح تبعية
القدرة وصح تبعية الارادة لعلم كما يتبعها القدرة باظهار ما عينته الارادة وبمقارنتها
لظهور الكلام والتاثير والايجاد وهو تعين الوجود بحسب كل نسبة علمية حقيقية من الحقائق
بصورة يقتضيها تلك الحقيقة وهو معنى سريان التجلي وسريان الوجود وتخصيصه
ونشره وانبساطه ورشه وهو الخلق والايجاد مطلقا فالابداع والاختراع لما لا مادة
له عن ان الابداع بحسب العقلاء والاختراع بحسب الحكماء ثم التكوين لماله
مادة بلا مدة والاحداث لماله مدة هذا عند اهل النظر وفي طور التحقيق التكوين شامل
للكل لان كل مخلوق فيه مادة وصورة مخصوصة او غير مخصوصة بحسب اقتضاء جرسه
ولما كان النعت الوجودي فوق النعت العلمي قالوا تعلق العلم بوقوعه لم يقع
وما نبا العلم عن وقوعه استحال وامتنع وما تعلق بوقوعه وجب بايجاب اليه
الارادة والقدرة والكلام واسطة امر الكون بهذا النظام ولان علمه الشامل
بالعواقب والاوائل جزم لا تردد فيه حكم حتم جف به القلم فالقسم الاخير وجوب
الوجود والعدم لا الا ان ذاته موجبة فانه غني عن كل الحاجات ومرجحات وبذلك
الغني اختص بالقدم ووسم كل شيء سواه بالحدوث عن العدم فلان وجهه كل موجود له

حقيقة و بعد و المظاهر من زه لا حقيقته فكل نعمة فضل منه لا تعلوا الا جماله وكل نقمة عدل منه
لا يبين ان جلاله وكل منهما برهان كماله غير ان تنوع الحاصل حسب استحقاق القابل
فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن لا فلا يلومن الا نفسه وكل ميسر لما خلق له المقام الثاني لم الحق
واحد وحده حقيقة لا يعقل في مقابلته كثرة والكلام فيه يستدعي مقدمات الاول
ان التوحيد في اللغة التوحيد وفي اصطلاح اهل الذوق هو العلم بوجود الوجود المحض على ظ وجه
سطوته المبادي والرسوم في عظمته القيومية ومعنى عظمته احاطته لكل شيء وحضوره
عنده وعنايته به منه لان الوجود سابق السبب فلا يتحقق شيء دونه اعني ان الوجود
العيني سابق سببه الوجود والوجود العلمي سابق سببه الثبوت فلو لا نوره
لم يكن شيئا مذكورا ولا ان الكل اما فوله لشيء الاية واما مذهب التقرر بدون العلم والوجود
وهما السنان الباطنة والظاهرة للنور فكاسر عقله ومعنى القيومية دوام القيام
وعدم تعلق الوجود بغيره بل تعلق غيره به بالعلية مطلقا وكذا قيل القيوم هو القائم
بذاته والمقيم لغيره فمعنى المبالغة لغيره اثره في التعدية كما في الظهور الثاني اقسام الوحدة
من الذاتية والوصفية والفعلية باعتباراتها المستملة باسمها على ملاحظة بعضها
بعضها فوق بعض ومن ما ذكره الشيخ في فك ختم الفص الهودي الاحدية للوحدة
ثلاث مراتب الاولى اعتبارها من حيث هي هي فلا تغاير الاحدية بل عينها وليس
نعتا للواحد ويتميز المحققين الراسخين بالاحدية الذاتية ولكل شيء احدية تخصه
من حيث عدم مغايرته كل شيء ان الهي لذات الاحد الثانية اعتبارها من كونها نعتا
للواحد ويسمى نعتا للواحد ويسمى بوحدة الصفات والنسب والاضافات ونسبتها
الى الحق من حيث الاسم الله الذي هو محتد الصفات ومنبع الوحدة والكثرة المعلومتين
للجمهور الثالثة اعتبارها من حيث الاحكام اللاحقة التي هي على نوعين نوع من الاحكام
يعقل في الوحدة وظهوره موقوف على شرط او شروط مع اشتمال الوحدة عليها بالقوة
والنوع الاخر لا يشتمل الوحدة عليها وانما يلحق من امور خارجة عن معقولية
صرافة وحدتها كقولك الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وهذا هو مبدأ التعدد
النسبي والوجودي ومن المضاف للكثرة وتخص نسبة الافعال كوحدة الفعل والفاعل
مع كثرة محاله وانها لخصيصة بذوق هود عليه حيث قال اني توكلت على الله ربي وربكم
الاية والسر فيه عدم اعتبار الوسائط والاسباب فلهذا اضاف الاخذ الى الهوية
التي هي عين الذات ولم يذكر ذاتا او صفة وغير ذلك وهو مشهد المتوسطين من
المحققين فان مقتضى ذوقهم ان الوسائط معدات لا مؤثرات وكل فعل اثر الحق
اصله واحد لكن يكتسب من المحال التعدد اسمه كعبادات نافعة او مضرة عاجلا او آجلا

آجلا يعود ان اعني النفع والضرر على كل انسان من حيث روحه واخرى من حيث
جسمه وطورا من حيث صورته ونشأته وآخر من حيث المجموع وتمة صنف اعلى
ذوقهم ان الفعل الوحداني الالهي المطلق عن الوصف في الاصل بعينه التأثير والاثر
التكليفي انما يكون بحسب المراتب التي يحصل فيها جملة من احكام الوجوب والامكان
فاقابل لها فان ظهرت الغلبة لاحكام الوجوب عن الفعل من حيث تقيده طاعة
وفعلا مرضيا وان كانت الغلبة لاحكام الامكان وتضاعف خواص الوسائط
يسمى من حيث تقيده معصية وسيئة والحسن والقبح راجعان الى ما يناسب
مرتبة الشرع او العقل او الملاءمة من حيث الطبع والغرض ولسان الشرع معرب
عن المحاسن والقبائح او معرف لثمراتهما والكشف المدارك لقرب المعصية او تكميم
نوع الفعل المرضي وتمة صنف اعلى من ذوقهم ان كل سبب وشرط وواسطة ليس
غير تعين من تعينات الحق وان فعل الوحداني يعود الله من حيث كل تعين وان
من اضيف اليه الفعل ظاهرا يتصل به ثم يتحدث سهوه ومعرفته ونسبه الى الاصل
واحديته التصرف والمتصرف وانصباغ افعاله بحكم الوجوب وسر سبق القلم
ومقتضاه وبضعف ذلك او عدمه ومن لم يدرك هذا المشهد لم يعرف سر قوله
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وان الذين يبايعونك الاية وقوله عليه
لان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده والاشارة قوله كنت سمعه وبصره الحديث
والاسرار قوله الذي دون هذا كان تلومهم يعذبهم الله بايديكم ولا يعرف من اي وجه يصح
نسبة الافعال الى الحق من حيث اصالتها ومن حيث احديته جمعها ومن اي وجه
يصح نسبتها الينا وان تعديت هذا فاقول الثالث ان الوحدة ينقسم من وجه
آخر الى الحقيقية والعرضية فالحقيقية ما لا يتوقف على مقابلة كثرة تعقلا او وجودا
وهي امتداد اسمه اولا نسبة في الذاتية وهي الاحدية ما اشار اليه الشيخ في النفس
بقوله كون الواحد واحدا لنفسه بحسب من غير تعقل ان الوحدة صفة له او حكم بل كونه
هو لنفسه هو وليس من عين الهوية وهذا المعنى فوق غير نفس النعتي هذا
عبارته فالمراد بها الذاتية اعتبرت في الحق لو بعد سريانها على اما لانها على الذات
او مقتضى نفس الذات او لازمة لا بواسطة كالعدد واما النسبية فهي وحدة النسب
والاحكام لكن بنسبتها الى الذات لا باعتبار مفهوماتها كما مر هذا ولها الوصفية والفعلية
فهي ما اشار اليه الشيخ في قوله والحكم الآخر الواحد كونه يعلم نفسه بنفسه وحدته
وهويته وعلمه بذلك فكون الوحدة نسبة وصفة فهذه النسبة حكم الواحد من حيث نسبة
ومنها انتشت الكثرة ومن هنا نسبة التعلق للحق بالعالم ونسبة الغنى عنه من حيث

الاولى واما العددية وهي التي يتوقف على مقابلة كثرة تعقلا ووجودا فما اشار اليه الشيخ بقوله
قدس الله سره بقوله حكم الوحدة بالنسبة الى العدد كونها من شانها ان يعدها او ان تظهر
العدد لانها منبع هذا كلامه فالفرق بين الوحدة الحقيقية الذاتية والاخرين انها
نفس الذات من كل وجه وهما باحد الاعتبارين وانها سارية الى كل حقيقة وتعين
لوجوب سريان الجمع الاحدي الى كل متعين بخلافهما لجواز ان لا يعتبر النسب المندمج
ولا المقابلة بالممانعة الضدية وانها ليس فيها ملاحظة التعدد لا قوة ولا فعلا بخلافهما
وانها تنافي مدافعة الكثرة وما يصحبها من اربعة والفرق بين الاخيرين ان الكثرة
النسبية تشتمل على الكثرة المعقولة بالفعل والعددية يتوقف معقوليتها على
الامور الخارجة وان النسبية تعقل مع الكثرة لا في مقابلتها والعددية في مقابلتها
المقصودة من جانب الضدين وان العددية هي المنقسمة الى الوحدة الجنسية والنوعية
والشخصية وكوالمشابهة والموازاة والمطابقة وغيرها من اقسام الوحدات المذكورة
في علم النظر لا الاوليان وان تحققت الوحدة الذاتية في الكل من حيث عموم سريانها
لو تحققت فنقول الجمع واحد وحدة حقيقية ونعني بها كما مر ما لا يتعقل
في مقابلة كثرة اي لا يتوقف تحققها في نفسها ولا تصورها في العلم الصحيح المحقق على تقدير
ضدها كالكثرة في التحقق والعلم فلو توقف كانت الوحدة عددية كما في الصورة
في الاذهان المحجوبة فالعلم الصحيح المحقق صحته لاحراز غاياتها فانه اما فاسد او غير
محقق صحيح لعدم الكشف والمعاينة وهذه الوحدة الحقيقية مسماة على غير العددية من
الذاتية والوصفية والفعلية ومعنى حقيقتها عدم توقفها على ما وراء حقيقتها مما
يسمى غيرا او ضدا فهي منشا كون نوع احدية ذاته واحدية صفاته وافعاله فالاحدية
سقوط كافة الاعتبارات والواحدية تعقلها في الذات ومتعلق الاحدية بطون
الذات واطلاقها وازليتها ونسبة اسم الاحدية الى السلب احق من نسبته الى الثبوت
اما متعلق الواحدية وهي اعتبار اندراج النسب الغير المتناهية في اول رتبة الذات
وتحقق تعقل تعيناتها في ثاني الرتبة لذلك ينتشي من هذه الوحدة اعيان الكثرة وظهور
الذات وجوبها وابديتها ونسبتها الى الثبوت لا السلب والمغايرة بين الاعتبارين
في الحقيقة لولا الكثرة بما بالفعل لذلك حكم بعض اكابر المحققين ان الواحد الاحد اسم
واحد مركب كبعلبك قاله القرغاني رحمه الله والوحدة العددية هي مبدا الكثرة او عادها
الى بعضها فهي مقابلة نقيضها ولذا كانت وحدة كل شيء بالنسبة الى امثاله من جنسه كوحدة
الشخص بالنسبة الى الاشخاص والنوع الى الانواع والجنس الى الاجناس والعشرة
الى العشرات وكذا المائة والالف والجذر والجذور والمربع الى المربعات وغيرها

لان لو كانت العددية الوحدة كما تعرف الحكماء لا ان الوحدة ماخوذة ومعتبرة في العددية

حق جوش كعبه است آن كو بين در دار كه التوحيد اسقاط الاضافات

فا يظهر الفرق بين الاحدية والواحدية

عبارة عن الواحدية نفسه يرجع منه ذلك الشيخ كلام

وغيرها والمتضايفان مكانيان وزمانيان من حيث التضايف تعقلا ووجودا
لذا قال الاصوليون جزء الشيء من حيث كونه جزءا موقوف على الكل تعقلا ووجودا
لكن الكل يتوقف على الجزء ذاتا ومن تلك الحيثية تضايفا واعلم ان للوحدة الحقيقية
خواص منها سريانها الى كل موجود حقيقي لما ثبت ان الحكم الجمع الاحدي الالهي هو
الذي بسرايته يتحقق كل متحقق لذا كان وحدته المصحح لوجوده دليل وحدة موجده
الذي هو مطلق الوجود ومنها ان وحدة الشيء وحدة الشيء الذاتية عين تعينه فاقام
التعين كاقسامها جزئية وكلية واصالة وتبعية فاعم التعينات كاعم الوحدات له
جمعية جميع التعينات فلا يتصور وراءه تعين كما لا يتصور وراء مطلق الوجود وجود
ووحدة فينبغي ان يدوم ويكون ازلية ابدية ومنبعا لجميعها فيدل كل تعين على وحدة ومنها
ما مر من عدم توقفها على غيرها بخلاف مجال سريانها وتوابعها فان احديتها موقوفة
على منبعها الذي منه تشعبت فعلم من كونها سارية دائما انها ثابتة ومثبتة بكسر الباء
للمتعينة بفتحها كاحدية الاغيار كما اشار اليه الشيخ بقوله فان قلت المفهوم من
الوحدة انها صفة للواحد بعدم الكثرة فكيف يتصور ان يثبت الاعيان بها قلنا
قولك الوحدة للتنزيه عن ان يعتبر معه غيره كان الله ولا شيء معه والآن كما
كان عليه ولان كل مقيد متعدد مسبوق بالمطلق والواحد والاحد للمعنى حيث
يشعر بعدم الجزء والاحتياج والاستغناء والمعلولية وسائر الصفات الجلالية
لا لان يدل بلفظ الوحدة على مفهومها المعين بالكثرة كما هو متصور في الاذهان المحجوبة
من ان المراد بوحدة الحق نفي كثرته وتعدده وبيان ان لا شريك له في الالوهية فالاحاطة
التعدد ابات ان الحق هو الوجود المطلق فلا يمكن ان يوجد مثله ذاتا وحقيقة
او ان ينتسب جميع الموجودات الخاصة اليه او في غناه من حيث هو عن كل خصوصية
او في قيوميته بذاته وعلو ذلك من كمالاته وبغفلة الاذهان المحجوبة عن هذا الاصل
تكلفوا في اثبات الوحدة العددية والزموا على غير اهل الملة بحجاب يشتمل كل على معدات
من غاية وهنا يخاف على اهل عونها ان يتوهم شوق هذا المطلب العالي لغرضهم
ترويج الكاسد بالسوق المتداول وقد وضح مما مر ومما من المنهاجات الدالة على
وحدته سبحانه في كل من التعينات كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد والضبط
ما ذكروا في اثبات الوحدة انه لو تعدد واقله اثنان فاما ان يقدر احدهما على خلاف
مراد الآخر وتعضده ام لا الثاني يعجز عن الغير في كل محل الامكان وساقه الالوهية بخلافه
عن الجمع بين النقيضين فانه عجز لنبو المحل في نفسه وعدم الامكان وبخلاف العجز عن
خلاف مراده نفسه كعجز ابجاد سكون زيد حال ابجاد حركته فانه عن نفسه لا عن الغير وكذا قول

وهو التجلي الذي والعطش العام والسبل الالهي

يفضي إلى الجمع بين النقيضين وكل ما يفضي إلى المحال محال **المقام الثالث** في أن
المدرك من الحق سبحانه الذي هو موضوع العلم والمطلوب أحكامه فهو إنما هو
أحكامه ونسب علمه وصفاته (وهو الوجود المطلق) من حيث اقترانه بالماهيات لا كنه حقيقة ذات
الحق سبحانه من حيث وحدته المنبه عليها أعني الحقيقة الذاتية لا العددية ومن
حيث تجردها عن أوصافه ونسبه اللاحقة من حيث المظاهر والظهور فهي لا تدرك
ولا توصف وذلك لوجهين أحدهما باعتبار حال مدرك الإنسان والآخر باعتبار حال
المدرك **أما الأول** فلأن كل ما يدركه الإنسان في الأعيان أي في المظاهر كائنا ما كان
أعني كل ما يشهده من الأكوان بعقل أو خيال أو حس غير ما يدرك من الحقائق المجردة
في حضرة غيبها بالكشف إما ألوان أو أضواء أو سطوح مختلفة الكيفية سفلية و[illegible]
الكمية في عالم الحس وإما أمثلتها الظاهرة في عالم الخيال والمثال المتصل
بالإنسان أو في عالم المثال المطلق والخيال المنفصل عنه من وجه وإن كان متصلا به
من جهة جمعية الإنسان وبواسطة أن خياله المتصل جدول منه سواء كانت تلك
الأمثلة أمثلة الصور الروحانية عند ما تتجسد فيه الأرواح أو أمثلة الصور الجسمانية
حين تروح فيه الأجساد وسواء كانت تلك الأمثلة لصور متحققة في الخارج يحكيها
الخيال أو المتحقق في الخارج مفرداته والخيال يحكيها ويركبها وكل من تلك المحسوسات
والمتخيلات فكثرتها محسوسة ووحدتها معقولة لم تحصل بترتيب المبادي
والأمور الوسطية وكل ما هو كثير محسوس فهي ليست نفس الوجود الحق لأنه واحد من كل وجه
بل هي أحكام الوجود أعني الموجودات وصور نسب علمه وصفاته اللازمة من حيث اقترانه
بكل عين وماهية حكم بالموجودية عليها بشرط ظهور الوجود فيها لكونها مرآة له وظهوره بها
لتوقف تعينه عليها بالشرطية وعلى ميزتها بالشرطية أو العلية كما تقرر وظهوره بها أي
لا يكون الوجود مرآة لأحوالها وظهوره بحسبها أي بقدر قابليتها له **وأما الثاني** فلأن
الإدراك للإنسان إنما يصح ويتحقق له من جهة كثرته وكل إدراك شأنه ذلك لا يتعلق
بالواحد من كونه واحدا أما الكبرى فلما مر أن الشيء لا يدرك بما يضاده ويباينه من حيث
هو كذلك وأما الصغرى فلأن الإنسان لا يتأتى له الإدراك إلا من جهة كونه حقيقة متصفة
بالوجود والحياة وقيام العلم به والإرادة وثبوت المناسبة بينه وبين ما يروم و[illegible]
والطلب لإدراكه مع ارتفاع الموانع من الإدراك فلم يتعدد الإدراك من حيث وحدته
وإن كانت الأحدية الجمعية الإلهية سارية فيه كما هو من نص الفكوك أن لكل موجود
محقق الوحدة تخصيص [illegible] من هذه الأحدية الإلهية الخاصة من وجه قلبه وعينه
الثابتة في حضرة غيبه فإنه بأحديته تلك الجهة يحصل له معرفة الحقائق البسيطة بالكشف كما مر

كما مر استنشاق التحقيق أن ذات الحق سبحانه من حيث وحدته المذكورة مطلقة
مستغنية عن كافة الصور والإنسان مقيد من حيث استعداداته وحيثياته وأحواله
فلا يصل الأمر إلا بمثل ما هو ولما تقرر أن إدراك الشيء بما ينافيه من جهة ما ينافيه لا يكون
وأما من جهة الأحدية بعينه الثابتة حين الفناء الماحي للتغاير بين المدرك
والمدرك فلا كلام فيه وتحقيق ذلك كما قال الشيخ في التفسير أن الذوق الصحيح
التام أفاد أن مشاهدة الحق تقتضي الفناء الذي لا يبقى معه للمشاهد حكم فضلا عن الضبط
بها فالأول وفي التحقيق الأتم أنه من شهد الحق فإنما يشهده بما فيه من الحق
وما فيه من الحق عبارة عن تجليه الغيبي الذي قبله المتجلى له بأحديته عينه الثابتة
المتعينة في العلم التي تمتاز بها عن غيره من الوجه الخاص دون واسطة فاستعد
لقبول ما يرد له من التجليات الظاهرة فيما بعد بواسطة المظاهر والصفات والأسماء أيضا
وبهذا حصل الجمع بين قولهم ما عرف الله إلا الله وقولهم لا يمكن إدراك شيء بما ينافيه وبين
دعوى العارف أنه قد عرف الله معرفة ذوق وشهود وقولهم التجلي في الأحدية مع
اتفاقهم على أحدية الحق ودوام التجلي لمن تحقق من عباده من تكرار التجلي ومن عرف
سر قرب الفرائض والنوافل وما ساق ذلك بينه لما أوجدنا أتمه وعلى كل حال
فنحن مقيدون من حيث استعدادنا وقوانا وأحوالنا وعوائدنا فلا نقبل الإمداد
مثلنا ونحبنا والتجليات الواردة علينا ذاتية كانت أو أسمائية فلابد عن أحكام
القيود المذكورة هذا كلامه ثم قال [illegible] في جهتها علم أو شهود شيء من الدلالة
عند تحليه للظاهر أو الباطن أو الجمع في السر الحقي وقرب النوافل وبعدم السلوك على
الجذبة وتقدم الفناء على البقاء حسب لطف لذي الصحيح أن الحق المتجلي آلة لإدراك العبد
المتجلى له فبي يسمع وبي يبصر وفي السر المحبوبي وقرب الفرائض وبأحد السلوك على الجذبة
وتقدم البقاء الأصلي على الفناء حسب [illegible] أن العبد المتجلى له آلة إدراك الحق من
باب أن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وعند انتهاء السيرين فالجمع
بين الحكمين أبدا أو أيهما حسب لطف الحال على العارف أو معا من باب
وما رميت إذ رميت فعلى كل حال يكون ذلك الإدراك والشهود والتجلي من حيث نفسه
ومشيئته وعلمه الأقدس لا بد [illegible] من حيث وحدته إلا من حيث إطلاقها وأحديتها
ثم كلامه ثم الشيخ في كلامه في التفسير بعدم شهود الإنسان للحق في الحقائق الإلهية
إلا في المظاهر وبحسبها وجهان آخران بأنه لا نور الموضع عن الإنسان أيهما أحدهما
غاية ظهور الحق المحض نورانية وبساطته كما قال عليه السلام نور أنى أراه لما نور
في الفكوك أن النور لا يدرك ويدرك به والظلمة عكسه يدرك ولا يدرك بها والضياء الحاصل

التجلي الغيبي هو التجلي الذي [illegible] موضع كل [illegible] في ذاته

فيفني المرحوم [illegible] وانتشا [illegible] بناء على [illegible] حسب [illegible]

[illegible] والا هو ضياء حاصل [illegible] الضياء [illegible]

من اختلاطهما بذلك وبذلك به والمعنى من امتزاج النور والظلمة عالم المثال لذا كان
العنقاء صفة الذات بوجه ما هو بعلمه من التعبير لذا البساط بحالك وبالتركيب الذي
هو سر على الحقائق برفع الحجاب وان لم يرد الا معقولة جمعهما الذي لا وجود له هذا
هو الحجب الحجاب وبانتهاء غاية قربه فانه اقرب الينا من حبل الوريد لانه الوجود الى كل
موجود اقرب من كل قريب وذلك لان البصر لا يدرك الا المتوسط بين القرب والبعد
والخفاء والعظم فلا يدرك البصر غاية البعد كما ذكر ان الصغر من المسافة البعيدة
وحركة قرص الشمس والكواكب ومع غاية القرب الهواء المتصل بالحدقة وكذلك الحدقة
وكذلك يعجز عن ادراك الاشياء الحقيرة مثل الذرات والهباءات وعن العالية كقرص
الشمس عند كمال نوره فانه يتخيل سوادا فيعجز عن ادراكه مع ادراك الوسط منع الانوار كذلك
البصائر تعجز عن ادراك المعقولات الحقيرة مثل مراتب الامزجة الجسمية والتغيرات
الجسمية من النماء والذبول وغيرهما الواقعة في كل آن وكذا عن الحقائق العالية مثل
ذات الحق وحقائق اسمائه وصفاته الا بالحق وعلى هذا المطلوب ينزل التوفيق
بين قوله عليه لما سئل هل رأيت ربك قال نور انى اراه اى النور المجرد لا يمكن رؤيته وبين
ما سئل ابن عباس رضه عن رؤية النبي عليه فاخبر انه رآه فاخبر بقول عائشة رضها
اعنى القول كذلك فقال ابن عباس ويحك ذاك لو تجلى في نوره الذي هو نوره
اى انما تتعذر الرؤية باعتبار تجرد الذات عن المظاهر فاما في المظاهر ومن وراء
حجاب المراتب فالادراك ممكن كما قيل كالشمس يمنعك اجتلاءك وجهها فاذا اكتست
برقيق غيم امكنا والى الاشارة بذكر الحق مع ظهور نوره في مراتب المظاهر وقال
الله نور السموات والارض الآية ثم قال نور على نور فاحد النورين هو الضياء
والآخر هو النور المطلق الاصلي لذا ثم قوله يهدى الله لنوره من يشاء اى الله
بنوره المتعين في المظاهر الى نوره المطلق الاصلي والى الحقيقة اشار صلعم في بيان
الرؤية الجنانية المشبهة برؤية الشمس والقمر عن اهل الجنة انهم يرون ربهم وانه
ليس بينه وبينهم الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن فنبه على بقاء الرتبة الحجابية
وهي رتبة المظهرية كذا في الفكوك ليوسفى الثمرى المقام الرابع في نسبة الوجود الى خصوص
كل موجود بالعينية او الغيرية فنقول نسبته الى الحق بالعينية والى غيره بانه زائد
عليه وتستدعي تقديم مقدمة هي ان حقيقة الشيء نسبة تعينه في علم ربه اى كيفية تعينه في علم
الحق به ازلا وابدا فهي كيفية علم به لذلك الشيء ولا شك ان علم الحق صفة تتبعه له فالحقائق
صفات الحق وصورة نسبه العلمية وتعيناته الغيبية وتعقلات تعيناته الوجودية وتجلياته
الغيبية لكن بالنسبة الباطنة وقيل حقيقة الشيء خصوصيته وجوده فلو اريد بها خصو

خصوصية العلم فذاك وان اريد خصوصيته الى احديتها من لواحق الاعيان والا لم تكن
الحقائق ازلية غير مجعولة مع ان قائله ذاهب اليه فلذلك التعبير بالقول بمجعولها انسب
ويستحق بطلانه كيف ولو صح لم تكن الماهيات المعدومة من مباحث الكلام الا ان يصطلح
على تخصيص الحقيقة بالماهية المتحققة فيكون النزاع لفظيا او يراد بخصوصية الوجود
الخصوصية المعدومة لا المتحققة فيعود الى الاول ثم التعبير بالمعنى شيئية الثبوت لكل
حقيقة لا شيئية الوجود ولذا سماها المحققون العين الثابتة وعند من الماهية المعدومة المعلوم
والشيء الثابت فيتمشى صحته سواء قيل بعدم الوجود العلمي او قيل به ولكن وجوده غير
اصيل وبالنسبة الى العالم لا في نفس الامر واما التقرر الذي يقول به المعتزلة بين الوجود
والثبوت العلمي يعنى تقرر الممكن المعدوم في نفسه فقال الشيخ انه باطل قطعا اذ لا واسطة
بين الوجود والعدم وتمسكهم بتميزه باطل لان مقتضاه الثبوت في علم المميز او في نحو ذلك
الشيء لا لكل الحقائق المتسعة المتميزة فنقول بالله اما ان الوجود في الحق عين حقيقته
كما سلف فلان حقيقة الحق لما كانت كيفية تعين الوجود عند نفسه وهي كونه هو هو
صار الوجود عين حقيقته وهذا مع انه واضح غاية الوضوح برهنوا عليه بانه لو كان
زائدا على حقيقته لكان حقيقتين وجوب احدهما يقتضي امكان الاخرى لاستحالة
تعدد الواجب وامكان ايهما كان يجوز زوال وجود الواجب وحقيقته فيبطل
وجوب الحق وبان وجوده لو زاد لعلق بماهيته فيتقدم على وجوده بالوجود بداهة
الشيء ان والحيوان وبالنظر الى ان الزمان خارجية وقسمة من المحالات الحماية لعله
فلا وجه للاعتراض بان تقدم الماهية بالوجود انما يلزم لو اعطاه الحقيقة غيرها فزاد
عليه اما لو اعطته نفسها فزاد عليها فلا والفارق في الموضعين الضرورة ولكل
للزوم ثابت المعدوم في نفسه ومتوجه من وجوه لان الحق وقال الطوسي بعد لو كان
للحق وجود وماهية لكان مبدأ الكل اثنين وكل اثنين محتاج الى واحد هو مبدأ
الاثنين والمحتاج الى المبدأ لا يكون مبدأ الكل فان قلت الماهية موصوفة بالوجود
فهي لتقدمها متعين للمبدأ قلت الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا تكون
موجودة ولا معدومة ولان لا يكون مبدأ الموجودات غير موجود وهذا محال واما ان الوجود
زائد على غير الحق من الموجودات فلان حقايقها صفاته وشئونه وصور نسبه
كما مر وكل موصوف زائد على صفته ونسبته وعلى لسان النظر لان وجودات الممكنات
مستفادة من الواجب والمستفاد للشيء من الغير لا يكون عينه هذا على تقدير
عدم مجعولية الحقائق او كون مجعوليتها غير مجعولية وجوداتها الاضافية فصحيح واما على
تقدير مجعوليتها بجعل لو غير مجعولية الوجودات الاضافية فلا لكن قد يعرض المحالات

السالفة والآتية اما في ظهور التحقيق في امر الاشارة المذكورة ان المشترك بين الموجودات
او المشكك فيها والعارض عليها هي الموجودية اعني النسبة الاسمية للوجود الحق الى الماهيات
الممكنة بناء على ان الاسماء صور التعينات العلمية وهي صور النسب الاسمائية للوجود الى
الماهيات وتسبب الوجود لها هي الموجوديات المسماة بالوجودات الاضافية في الافراد
الحق من حيث هو اجل من ان يعرض او يتعدد او يحتاج الى علة القيام او البقاء
او يتقيد بل الكل تجليات شؤونه وظهورات نسب اسمائه وبهذا يندفع الاسولة التي
ذكرها الشيخ نفعنا في المفصح على اثبات ان الوجود عين الحق بالنظر م ان مفهوم الوجود
ولعدد هو من حيث هو ان اقتضى العروض لماهية كان كل وجود عارضا وكان وجود
الواجب صفة لحقيقته لا عينها وان اقتضى اللاعروض كان وجود كل ممكن لا عينه
فلا يكون موجودا ولهذا هف واما ان لا يكون عارضا على الممكنات فلا يكون موجودا
وان لم يقتض شيئا منهما كلي تجرد وجود الواجب لسبب منفصل فيكون واجبا لغيره
هف وذلك لان العروض لا يقتضيه بالنسبة الاسمية والعكس نقيضه على انا نقول كل ماهية
يقتضي اللاعروض بالنسبة الى نفسه لانها غير مجعولة وسلبها عنها ممتنع ويقتضي العروض
لغيره اي الاسباب التي يشرط او سبب فكذا الوجود واما ما اجاب به الطوسي نعم
من انه مشكك ويجوز للمشكك اختلاف مقتضياته كالنور يقتضي في الشمس ابصار الاعشى
السراج فقد مر ان الشيخ منع التشكيك واختلاف المقتضيات بل الاختلاف
في نسب ظهور تلك الحقيقة الواحدة بحسب قابليات محالها وهو الحق عند اهل النظر
الخامس م ان وجود الواجب متعين في العقل واتفق جميع العقلاء ان حقيقته مجهولة
والمعلوم غير المجهول وكونه معلوما من وجه ومجهولا من وجه يقتضي تعقل حيثيتين
متحصلتين فيه وهو واحد من جميع الوجوه وذلك لان المجهول حقيقته والمعلوم
نسبته المسماة بالكون والموجودية والاول تصور والثاني تصديق ولا يلزم من
معلوميته معلومية كنه الوجود لان التصديق لا يقتضي تصور كنه الاطراف م التعدد
الاعتباري يلحق النسب لا ينافي كمال وحدة الحقيقة قال الشيخ نفعنا في المفصح
الحق في كل متعين عقلا او وهما او حسا غير متعين ولا متمايز ولا متمايل وبالتقييد
الامر حسب امتياز حقيقته عن كل شيء بوجوب الوجود والاولية ونحوها فقلنا نعم
الحق في كل تعقل لا يمكن ان يكون مطلقا لما عليه الحق في نفسه ولا النفي وكل حكم بني
على ذلك التعقل سلبا او ايجابا انما يضاف الى هذا التعين المشخص في تصور
العاقل لا للحق من حيث علمه بنفسه لعدم المطابقة فلا علم ولا حكم لصح م ان مبدأ الماهية
اما لا مع وجود فيكون كل وجود كذلك واما لا مع وجود مع سلب فكان السلب جزء علة

مطلب مهم

علة الثبوت وذلك لان معلوميته باعتبار نسبته العلمية التي هي باعتبار ان علمه
بنفسه في نفسه عين علمه بجميع الكائنات وليس كل وجود كذلك لان هذا خاصية حقيقة الوجود
من حيث هي ولا يلزم ان يكون كل نسبة من نسبه كذلك وان سلم ان المبدأ نفس الوجود
فلا يلزم ان يكون نسبة كذلك ثم تكون السلب شرطا لا جزء علة كاقتضاء الجسم الطبيعي
الحركة الى حيزه بشرط ان لا يكون فيه ح ان افراد الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تختلف
بالتخلف والوجود من حيث هو طبيعة واحدة فلا يختلف بالافتقار والاستغناء
فذلك لما مر ان استغناءه ~~وكذلك لما مر ان استغناءه~~ من حيث ذاته وكمال الاطلاق
والافتقار من حيث نسبه وكمال اسمائه ثم انه افتقار الشرط لا افتقار العلة وقد مر
الاشارة مرارا الى ان الكل مقتضى ذاته ايضا ولهذا متنوعا بحسب عدم الاحتياج
الى الشرط وكذا الاحتياج الى شرط واحد او الى اكثر الى انواع ثلاثة كما حققه الشيخ نفع
في الهادية واجاب اهل النظر بان الذي لا تختلف افراده هي الطبيعة النوعية الكلي
طبيعة وطبيعة الوجود غير نوعية لكن ينتقض بالطبيعة الامتدادية الجسمانية والقول
بانها نوعية لا يخلو عن باطل فان الظاهر انها جنسية لا نوعية والتشكيك في الجواب بتجويز
اختلاف مقتضيات الطبيعة عند التشكيك قد سلف قال الفرغاني لم حقيقة
الوجود ما به وجدان العين لنفسه في نفسه او في غيره او غيره في عين من محل ونحوه
ونحوهما ونوريته كشفه للمستور ثم العلم ظهور عين لعين بحيث يحصل ان الظاهر ممن
ظهر له من حيث الظهور والشهود هو الحضور مع المشهود والعلم من حيث الاحدية
في التعين الاول ظهور عين الذات لنفسه باندماج اعتبارات الواحدية مع تحققها
فمتعلقه معقول واحد هو ذاته فقط واما من حيث المرتبة الثانية وهي الواحدية
فهو ظهور الذات لنفسها بشؤونها من حيث مظاهر الشؤون المسماة صفات
وحقائق وهو متعدد الى معلومات لانه ظهر لنفسه ذا صفات من الحكم والعلم ونحوهما
فكان للعلم في هذه المرتبة كثرة حقيقية ووحدة نسبية مجموعية لا احدية ولكل من الوجود
قسمان بحسب تينك المرتبتين في الاحدية ما به وجدان الذات نفسها في نفسها باعتبار
اندماج اعتبارات الواحدية فيها وجدانا مجملا مندرج تفصيله منتفي الكثرة والتميز
والغيرية وفي الواحدية نوعان احدهما من حيث ما هو مجلى الظهور العلمي وثانيهما من
ما هو مجلى الظهور للكون فالوجود الظاهر من الحضرة الاولى ما به وجدان الذات نفسها
من حيث ظهوره وظهور صورته المسماة بظاهر اسم الرحمن وظهور صور تعيناته المسماة
اسماء الهية مع وحدة غيبية حقيقية وكثرة نسبية فان كل اسم الهي انما هو ظاهر
الوجود الذي هو عين الذات فتكون وحدته حقيقية وبالنظر الى التقييد والتميز بكل

معنى ومعنى يكون غيرا فتكون له كثرة نسبية واما الوجود الظاهر من الحيثية الثانية فانه
وجدان صورة كل بعض منه لنفسها ومثلها موجودا روحانيا او مثاليا او حسيا ثانيا طاهرا
في كل مرتبة بحسبها فكان الثاني في نوعات النسبة الوجودية للحقائق وهي لنسبتها
عنا او عن المراتب التي هي المحال المعدومة ومن امور عدمية وهي لنفسها فانظر اثر
المعدوم وان كانت عدمية بوجوده عين الوجود وفيما هو موجود من جميع الوجوه
من العجب العجاب ومحالا لعقول اولي الالباب ثم كلامه **المقام الخامس**
في ان الحق سبحانه لما لم يصدر عنه لوحدته الحقيقية الذاتية الا واحد فذلك الواحد
عند اهل النظر هو القلم الاعلى المسمى بالعقل الاول وعندنا الوجود العام المفاض
على اعيان ما سبق العلم بوجوده وجد اولم يوجد بعد وهو التجلي الساري والرق
المنشور للنور المرشوش فلا بد من بيان امرين صحة كون الوجود العام صادرا اول
متوسطا في صدور الكثرة وبطلان القول بانه العقل الاول كما عندهم اما الاول
فلان الوجود العام لكونه بسيطا في ذاته كالاول بعينه لولا تقيده بنسبة العموم صح
صادرا منه ولاعتبار نسبة العموم اعني نسبته الى كل ماهية قابلة من العقل الاول
الى ما لا يتناهى صح رابطا لها الى الوجود المطلق المتعين بالتعين المطلق لان العموم
في الحقيقة نسبة ظهوره فلاحدية الوجود الظاهر وكثرة النسب المظهرية التي هي
موجودات المظاهر كنسبة الابصار الواحد الى المبصرات وكما ان مطلق الوجود
الاحدي في كل متعين انما هو على اطلاقه في نفسه وعلى احديته وكونه هو هو كذلك
نفسه الاحدي في كل تعين جزئي على صرافة اطلاقه وكونه هو هو في ذاته وان صح الحكم
باحكام التعين المخصوص وانما تعدد الحكم في نسبتها اعني الموجودية والمتعينية
وهكذا حكم الصفات المطلقة والمراتب الاصلية والحقائق الكلية مع جزئياتها
ومظاهرها واما الثاني فهو بطلان كون الصادر الاول المتوسط هو العقل الاول
فمن وجوه **آ** ان العقل الاول كسائر الممكنات مشتمل على الماهية الممكنة القابلة
والوجود المقبول فالصادر من الواحد الحق اما المجموع من حيث هو وفيه كثرة او
الوجود من حيث خصوصية اقترانه بتلك الماهية فان كانت الخصوصية جزء الصادر
فعاد كثرة والا فالصادر هو الوجود الذي لا خصوصية له بماهية ممكنة قابلة لذا كان
من المراتب الالهية لا الكونية ولو كان كذلك فالوجود الذي به اشتراكه مع
الماهيات بالاولية وعروضه عليها يكون ذلك من حيث نسبته الا من حيث ذاته **ب**
ان لكل موجود معين وجوده ليس عينه ماهية وصورة معينة او متعينة بحسب
مرتبة في نظر التحقيق فلم يكن واحدا في ذاته بخلاف الوجود العام فان وحدته في

في الحقيقة عينه وان كان من حيث النسبة غيره **ج** ان كل ممكن عندهم ليس الا ماهية غير
مجعولة فلو لم يكن الوجود المشترك مجعولا فلا مجعول فالمجعول الاول هو الوجود
المشترك لا في اعتبار اشتراكه ووحدته التي بها يناسب الجاعل فان الاشتراك شأن
الواحد بخلاف الوجودية الخاصة فان منشأ الخصوصية اعتبار التميز والتعدد الذي
هو من نسبة الوحدة والتوحد فان قلت اورد الشيخ في الرسالة المفصحة على القول بان
الصادر الاول هو الوجود العام شكوكا مع انه المذهب عندنا فما وجه التنظير
لجوابها **آ** ان الوجود العام اما ممكن او واجب الثاني لاستحالة صدور الواجب
وتعدده وعلى الاول ان اشتمل على ماهية غير الوجود وكان الاشتراك بين الحيثيات
لمجموع الوجود والماهية كان المشترك بينها ممكنا ماهيته ووجوده وليس كذلك وان لم
يشترك الماهية بل الوجود فقط كان هو الصادر الاول من الممكنات لا القلم الاعلى
وان لم يشتمل على ماهية غير الوجود كان واجبا لما مر من الوجوه فان الممكن هو المتميز
في اتصافه بالوجود وهذا غير ذلك لان الوجود ذاته **ب** يعني الفرق الحق بين وجود
الواجب وبينه لان كلا بسيط وغني وغير مجعول **ج** لما كان الوجود عينه كان واجبا
فلم يصح صادرا وفايضا **د** يلزم ان الفيض من الحق وجود لان هذا غير مجعول فيضانه
على الممكنات ان كان بمعنى ذاته فهو الفياض بالاستقلال وان كان بشرط مؤثر غيره
الحق لزم ان يكون باثر الحق اقتران الوجود بالماهيات لا افاضته والا فان نسبة
فلم يفض من الحق وجود اصلا هذه من الشكوك التي ذكرها امتحانا لطور العقل لا الحال
الوجود العام كسائر الكليات ليس بموجود فضلا عن ان يكون ممكنا او واجبا بل هو
معنى من شأنه ان يجعل الماهيات الغير المجعولة باتصافه به انها مجعولة كما ان العمى
معنى عدمي يحصل للانسان باتصافه به انه اعمى والمراد من القول بانه مجعول ثان
الا المجعول فلا مجعول حينئذ لا الماهية ولا الوجود ولا اقترانهما اما لو كان الوجود موجودا
بنفسه لصح مجعولا ايضا وليس هذا مثل العمى لان العمى لعدمي لا يحصل الا على
موجود بل منسوب الى العمى فقط قلت الوجود العام من الحقائق الالهية
والمراتب الكلية الاسمائية هو بذاته ذات الواجب كما سيجيء ونسبة عمومه واشتراكه
من حيث الفيض صفة له فاعتباره صادرا باعتبار يعني نسبة عمومه لا ينافي كونه
واحدا ولا بسيطا ولا غنيا وبه يسهل الفرق ولا كون الصادر الاول من الممكنات
القلم الاعلى وبهذا يسقط الاسولة فيكون هذا الوجود مشتركا بينه وبين سائر
الموجودات والتقدم والتأخر في الظهور لمن قابلية الماهية للتقدم والقصابة للتأخر
فقولهم توسط العقل الاول في ايجاد سائر الممكنات ليس كذلك لا ما هو عند المحققين

مطلب
الشكوك الثلثة المذكورة في رسالة المفصحة في صدور الوجود العام اوله

اعتبار

الشكوك

الالهي والعالم والعالم ليس بشيء زائد على حقائق معلومة ثابتة او لا متصفة بالوجود
بالبين وكل الحقائق في ذواتها غير مجعولة فضلا عن توسطها في الجعل فلم يبق الفاعل
والمجعول والمتوسط الا نسب الوجود اصلا وتبعا فاصل الكل هو المتوسط للكل
فان قلت نسب الوجود واعتبارته المسماة بالاسماء والصفات ونسبها
امور عدمية ليس شيء منها بامر موجود محقق وكذا الاجتماع والجمع الاحدي فكيف
صار تحصيل هذه الاشياء وتجديدها ايجادا او يجدد بها اعيانا خارجيا قلت هذا
هو محار العقول والاوهام ومدار لاختلاف الامم الاعلام وكانه والله اعلم
ليس بذلك الهائل فانه اصل قابل يتوقف عليه صحة علمه فهكذا انه انما يشتبه هذا على من يقول
بان الماهيات غير مجعولة وان الوجود معقول ثانيا كالفلاسفة او حال كبعض
المعتزلة فان ضم المعدوم الى المعدوم لا يفيد الوجود والا الهوية الخارجية واما عند
من يقول بان الوجود حقيقة واحدة وكل وجود على ما هو الموجود هو موجود فالماهيات
مجعولة بالوجود هو الماهية خصوصية الوجود كالاشعرية او يقول الوجود هو الموجود
حقيقة وموجودية الماهية انتسابها اليه بالتعلق بالمعنى الحاصل منها وظهور
احكامها الله في كل مرتبة بحسبها كان الظهور في الحضرة للوجود لكن بصورة تحكى
ذلك المعنى الباطني بنوع تقتضيه المرتبة فلا اشتباه لان موجودية النسب انتساب
مخصوص للوجود الموجود حقيقة اليها ولا استبعاد لان ضم المعدوم الى الوجود الموجود
يجعله منسوبا الى الوجود فيصدق عليه الموجود حمل ما يليه وهذا الجسم عن الهيولى
والصورة المعقولتين او عن الجواهر الفردة الغير المحسوسة والجسم الطبيعي عن
الكيفيات الاربع المعقولة والسواد المحسوس عن العفص والزاج الغير المحسوس
سوادهما والعامل في ظهور الكل الوجود المشروط بعينه الحقيقة والمرتبة المخصوصة ان
قلت هل عندك سوى غير لزوم اشتراك الوجود بالمعنى ان الدليل كما مر يدفع الاول فلذا
قالوا تاثير الحق وايجاده اعطاؤه تعالى للحقائق الكونية ما به وجدت باضافة تعين منه
اليها واظهار احكامها بذلك القدر المضاف في كل مرتبة بحسبها فجميع الموجودات الكونية
صور النسب العلمية التي هي صور النسب الاسمائية فان قلت فما حاصل ما مر بان الحقائق
والمراتب في الوجود بالمعنى كما اثر منه في اظهارها فالحيرة باقية لانه اثر المعدوم في الموجود
قلت لا يخرج الكلام عن نوع ما لحم فان المراد بان الحقائق في نسبة الوجود بالتعين
لا في نفسه لما نقلنا مرارا عن تصانيف الشيخ قدس سره ان الحق في كل متعين حال الحكم عليه
باحكام التعين غير متعين في ذاته فغيره اعم توضيح واتم تصحيح ان ذات الحق تعالى لم يؤثر
في شيء بل التاثير من شؤونه في تحصيل نسبة ليس الا وكلاهما عدميان والله اعلم المقام

سؤال صعب عجيب

المقام السادس في ان هذا الوجود العام نسبته الى العقل الاول وجميع المخلوقات
على السوية لا كما قالت الفلاسفة ان العقل الاول هو المتوسط في وجود سائر المخلوقات
لانه لم في الوجود الالهي سبحانه والعالم الذي من جملته العقل الاول والعالم بجميع اجزائه
او جزئياته ليس بشيء زائد على حقائق معلومة ثابتة معدومة او لا متصفة بالوجود ثانيا
فالعقل الاول ايضا معدوم في نفسه محتاج الى الوجود المفاض فهو متوسط بين الحق وبينه
كما ان غيره كذلك لان الحقائق غير مجعولة عند المحققين من اهل الكشف والنظر لوجهين
ذكرهما الشيخ قدس سره انها لو كانت مجعولة في الازل اي موجودة بوجود خارجي لكان للعلم
القديم في تعين معلوماته في الخارج اثر وذا لا يكون فان شان العلم من حيث هو علم
استجلاء كيفية المعلوم وحكايتها لا التاثير لكن لقائل ان يقول لم لا يكون التاثير الاسقاط من الحيثيات
ليس فعلية الا انه مؤثر فان قلت ولكن التاثير لازم وان لم يكن عينه كما سبق لان
المبدا انما يؤثر بالاسماء من كامل القدرة الكامل الطوع الممتنع الجهل العديم التي هي الجزم
بالمصالح والعواقب وبذلك لا عيب بكون العلم فعليا قلنا الحقائق معدومة
لا نفسها لا يثبت لها اثر نفس العالم بها فان كان ذلك وجودا خارجيا لها فان قدمت
لزم مساواتها للحق العالم بها في الوجود وفي ذلك تعدد الذوات الازلية وهو ممتنع
وان حدثت يكون العالم بها مؤثرا من نفسه في نفسه وظرفا لغيره وكل ذلك قادح في
صرافة وحدته لذا قلنا بان الماهيات والمراتب انما هي نسب الحق سبحانه لا في ذاته
ان الماهيات لو كانت مجعولة في الازل كانت حين عروض الوجود المفاض موجودة
قبله وفي ذلك تحصيل الحاصل الخ فان قلت يحتمل ان يكون الحاصل حين العروض
غير الذي كان من الازل قلنا فكان لكل موجود وجودان وليس كذلك بل الوجود واحد
وهو المشترك بين الكل المستفاد من الحق سبحانه قال الشيخ قدس سره في المفصح لو كان
اثنين لطالبنا الفرق بينهما والفارق في تعلقهما الوجه الثالث المشهور بين اهل
النظر ان الماهيات لو كانت مجعولة لم تكن الماهيات تلك الماهيات على فرض عدم
الجعل لكن ثبوت الشيء لنفسه واجب وسلبه عنه ممتنع كما ولما لو قالوا لو لم تكن مجعولة
لم يتحقق جعل اذ لكل منضم والانضمام ماهية ولا جعل في شيء منها حاجة لا بحسب كما اجاب
في المواقف بان المجعول هو الهوية ولا يلزم منه عدم مجعولية الماهية لان الهوية ليست
الا الماهيات المنضمة الى ان يبلغ مرتبة الحس فاذا لم تكن الماهيات ولا الانضمامات
ولا المراتب موجودة في الحس كيف حصل الهوية المحسوسة من مجعول المعدومات
لانا نقول انما يتحقق الجعل باقران الوجود بتلك الماهيات العدمية وان كان لا قران
ايضا عدميا لما مر ان الامور العدمية بانتساب الوجود اليها وتعلقه بها الصدق عليها

الموجودات اعني حالة الوجودات الوجه الرابع مستفاد من كلام الشيخ ايضا رحمه الله لو
لوكانت مجعولة فان لم تكن وجودية لزم ان يكون الحق سبحانه مصدرا للعدميات الاساسي
ويكون سبحانه علة لتميز بعضها عن بعض لان الحقايق بانفسها لا تكون علة لتمايزها فلا يلزم
منه تاثير المعدوم من حيث هو معدوم في المعدوم ويكون التعدد الثابت وجوديا
وصفا لها لا وجود له فضلا عن [illegible] وان كانت وجودية لزم ما اسلفنا في الوجه من ثبات
الفرق ونفي العاري منها فان عورض بانها ان لم تكن مجعولة فاما وجودية فيلزم ثبوتها
وقتها للواجب في وجوب الوجود وصرافة الوجه الذاتي فكانت واجبة لخلوها
عن الامكان والفقر ويكون اتصافها بالوجود ثانيا تحصيل الحاصل لا الغرض لان
الممكنات ليس لها الا وجود واحد فان استكمال الممكن بالوجود المستفاد من الواجب يلزم
استكمال جميع الممكنات من الوجود على الامكان ومن الغنى الذاتي الى الحدثان والاحتياج
ان البقاء على الحالة الاولى اولى واما عدمية فيلزم تمايز الاعدام وليس ثم غير الحق
فيكون هو علة تمايزها فالتمايز ان كان وجوديا لزم اتصاف الماهيات المعدومة
بالامر الوجودي وان كان عدميا كان الحق سبحانه مصدرا للعدميات لا اساسي قلت
ليست مجعولة ولا وجودية في انفسها بل نسب عدمية واضافات علمية والنسب
وان تعددت لا شيء هي ولا تمايز لها كما مر في الاصول لان المخلوقية منشأ الوجود
لا شيئية الثبوت والمحقق في النسب العلمية والروابط الاسمائية هي الثابتة لا الاولى
المقام السابع في ان هذا الوجود العام يناسب الاول وحدة فهو فايض منه وينافي
الممكنات كثرة فترتبت عليه وذلك لان هذا الوجود ليس عبارة عن الحقيقة للوجود الحق
الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات ومن النعوت التي تلحقه
بواسطة التعلق بالمظاهر كالظهور والتعين والتعدد الحاصل باقترانه بالمظاهر
وقبول حكم الاشتراك بينها وغير ذلك من احكام المظاهر والمرايا وهو حقيقة الباطن
والله اعلم هو التجلي الاحدي الذاتي في مرتبة التعين الاول فانه باطن لكن لا فرق
بينه وبين غيب الهوية وكمال الاطلاق الا باعتبار حصوله لنفسه المسمى بالتعين
الاول ولان هذه المرتبة سابقة على مرتبة شهوده سبحانه نفسه بنفسه في المرتبة الظاهرة
الاولى كما نفهم من التفسير فيكون مجردا عن المظاهر التفصيلية التي هي المرايا بالاعيان
وانما قيدنا النعوت بالتي تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر احترازا عن النعوت
التي تلحقه بتعلق البواطن كالبطون والتعين العلمي [illegible] المعاني والحقايق ونحو
ذلك فان هذا الوجود العام لا مدخل له في تلك النعوت بل لها مدخل في تعين تعلقات
هذا الوجود فهذا لكونه في الحقيقة عين الوجود الحق صح قيامه لكن لا من حيث هو

هو الافاضة عن الحق سبحانه مثلا بل باعتبار التعين الطاري بسبب عموم النسب وكثرة الاعتبارات
فلكون نسبتها الى الاحدية عينية والى الحقائق القابلة له غيرية افادت امورا أ
المناسبة بين الفايض والمفاض في الوحدة والغنى الذاتي ب الغيرية المفيدة للمصحح
لان يكون احد طرفي الفيض ج التعدد الاعتباري اعني الحاصل في المرتبة الواحدية
باعتبار تعلقات القوابل المصحح لانتساب الواحد بالحقيقة الى كثرة بمثابة الهيولى للعدد
عند تعددات دفعة المقام الثامن في ان ينبوع مظاهر الوجود باعتبار اقترانه بها
العماء لا بد هاهنا من تحقيق حقيقة العماء وقد اختلف فيها كلمات القوم قال
القاشاني هو الحضرة الاحدية لانه لا يعرفها احد غيره فهو في حجاب الجلال وقيل هو
الواحدية التي هي منشأ الاسماء والصفات لان العماء هو الغيم الرقيق والغيم
هو الحائل بين السماء والارض وهذه الحضرة حائلة بين سماء الاحدية وارض الكثرة الخلقية
قلت ولا يساعده الحديث النبوي لان المبين فيه ما قبل ان يخلق الخلق وهذه
الحضرة تتعين بالتعين الاول لانها محل ظهور الحقائق وكل ما يتعين فهو مخلوق فهي
العقل الاول ولذا ولذا [illegible] يسميها هذا القائل بحضرة الامكان وحضرة الجمع بين
احكام الوجوب والامكان وبالحقيقة الانسانية وكلا من المخلوقات والقول فيه
غلط من وجوه أ ان صاحب الاحدية والواحدية والالوهية والنفس الرحماني وام
الكتاب وغيرها من المراتب الالهية متعينا ليس شيء منها بمخلوق ب ان حضرة الوجوب
وحضرة الامكان وحضرة الجمع بينهما مراتب كليات غيبيات فكيف تكون مخلوقات
ج ان الحقيقة الانسانية مع ان الحقائق غير مجعولة مطلقا هي صاحبة حضرة الجمع
وحقيقة الحقائق الجامعة لها فكيف تكون مخلوقة حتى السماء بين الحقيقة
ومظهرها ما غير بين عنده عياذا بالله من مثله د ان حضرة الواحدية هي التعين الثاني لا الاول
كما سيظهر ه ان الحكم على الحضرة التي ذكر انها منشأ الاسماء بانها العقل الاول
يقتضي تخصيص الاسماء بالتعينات الخلقية والقول بان العقل الاول منشأ
للجميع وليس شيء منهما كذلك عندهم فاقول استنبط من قول الشارح الفرغاني ان الوجود
المطلق من حيث انه ذات الحق سبحانه لما اقتضى ان يكون له تعين يتجلى به على نفسه
اي يظهر له ويعلم نفسه في نفسه وسمي التجلي الاحدي الذاتي وتضمن الشعور من الكمال
الذي حقيقته حصول ما ينبغي بالذات المجمل الوحداني وهو مستلزم للتعين المطلق
الذي هو عبارة عن شهود الذات نفسه من حيث واحدية جميع شؤونه واعتباراته
باحكامها ولوازمها وجميع صورها ومظاهرها المعنوية والروحانية والمثالية والحسية
منوعاتها وتوابعها جنسا ونوعا وشخصا بدءا وعودا نزولا وعروجا دنيا وبرزخا

وآخر كانت في مراتب الكون دفعة او متعاقبا من كونها اعتبارا بالنسبة الى شهود
الاغيار ومن كون الكل عينا واحدا بالنسبة الى شهود الحق الواحد الاحد شهود مفصل
في مجمل مثل شهود المكاشف في النواة الواحدة نخيلا وثمارا لا تحصى ثم يستلزم هذا الشهود
الشعور بالكمال الاسمائي المسمى كمال الجلاء اعني ظهور الذات على نفسها باحديه جمعها
بشؤونها واعتباراتها ومظاهرها مفصلا او مجملا بعد التفصيل لكن في مظهر كلي
جامع بالفعل هو الانسان الكامل وعلى كل واحد من حيث نفسه ومثل اسع لكل
التجلي والشعور انبعاث تجل لتحقق لظهور الكمال الاسمائي لرقيقة عشقية نتيجة متصلة
بين الكمالين فتحرك ذلك التجلي حركة غيبية مقدسة نحو ظهوره معبرا عنها باحببت لان اعرف
فلم يصادف محلا قابلا له الا غيره ثم فرجع بقوة ذلك الميل العشقي الى اصله وعاد لكنه
غلب بتلك القوة العشقية حكم الظهور المعبر عنها بالرحمة الذاتية التي هي عين باطن الوجود
المطلق على حكم اللاظهور المكنى عنه بملابسة الخفاء الحقيقي بانه باطن الغضب
المغلوب بباطن الرحمة فعاد متعينا تعينا قابلا لتحقق مطلبه العالي الذي هو عين
الكمال الاسمائي فالتجلي الاول حضرة احدية الجمع والوجود وتعينه التعين الاول القابل
الاول ومقام او ادنى كناية عنه والتجلي الثاني المتضمن لسائر الحقائق والمراتب التي
كانت مستهلكة الحكم في حضرة التعين الاول الظاهر على مثال النفس المنبث الذي
هو صورة التجلي الاول وظله الجامع لجملة الاعتبارات والتعينات يسمى مرتبة الالوهية
وحضرة قاب قوسين وتعينه تعينا ثانيا وقابلا ثانيا جامعا بين طرفي الاجمال والوحدة
ومقابليها التفصيل والكثرة لانتسابه الى الواحدية ووقوعه في ثاني رتبة تعينا له
الذي هو صورة التعين الاول وظله ثم سمي كلمات ما اشتمل عليه هذا التعين بالمراتب
ولكن من جهة محليتها لثبوت باقي الحقائق وهي كالحضرات الخمس ومراتب اعتدالات
المولدات ومرتبتها المرتبة الانسانية كما ان كليات تعينات هذا التجلي هي الاسماء
السبعة ثم ان هذا التعين الثاني النفسي من جهة انه اصل ظهور التعينات ومرجعها
والتجلي الظاهر به اصل جميع الاسماء الالهية ومرجعها سمي التعين القابل مرتبة الالوهية
والتجلي باسم الله والاله وباعتبار تحقق جميع المعاني الكلية والجزئية فيه سمي عالم المعاني
وباعتبار ارتسام الكثرة النسبية المنسوبة الى الاسماء الالهية والكثرة الحقيقية الكونية
فيه سمي بحضرة الارتسام وباعتبار البرزخية الحاصلة بين الوحدة والكثرة الاسمائية
في هذه الحقائق الكلية الاصلية من حيث صلاحية اضافتها الى الحق اصالة والى الكون
تبعية وانسحاب انواعها وجزئياتها منها مفصلة سمي بالحضرة العمائية وباعتبار اندراج
تلك الحقائق الكلية الاصلية على تلك البرزخية تحقق انه برزخ منها فيه سمي بالحقيقة

الانسانية الكمالية وباعتبار كون المعلومات التي فيه ما بين واجب ظهوره بنفسه
وممتنع تحققه في نفسه ومتوسط بينهما نسبته اليهما على السواء سمي المتوسط مرتبة الامكان
ثم لهذا التعين والتجلي المتعين به الذي هو ظاهر الوجود المسمى باعتبار المرتبة بظاهر
اسم الله وباعتبار الوجود العام لظاهر اسم الرحمن وحدة وكثرة وبرزخ فاصل وجامع
بينهما اما وحدته فمضافة الى التجلي الثاني الذي نسبته الى الاحدية الذاتية اقوى ومظهرها
بها به اولى وكلي سراية اثر الواحدية اما سراية حكم الواحد فانتشاء الكثرة النسبية
الاسمائية السلبية والثبوتية منه واما اولوية انتسابه الى الاحدية الذاتية فنفي الاحكام
والنسب واسقاطها عن اسمائه السلبية كالازلي المنفي عنه الاولية والغني المنفي عنه
الاحتياج مطلقا في مقام الكمال به وظهوره والفرد المنفي عنه ما يزدوج به من نظير
وشبيه ونديد ونظير ومثل كوجود آخر في مقابلة وجوده والوتر المنفي عنه ما يشفعه
في الصفات كحقوق مثل حيوته وعلمه والقدوس المبري بذاته الصفات كالظلم
والكذب والعبث وغيرها والسلام المنفي عنه تنازع ظهور الصفات بحسب اسائر حكم
الغضب عند الرضا والارادة الانتقام حين عفا وعكسهما ونحوهما والسبوح
المنفي عنه ما نفي عنه في الفرد والقدوس والسلام وكذلك المتعالي وغيرهما من
الاسماء السلبية واما طرف كثرة التعين الثاني مظهر للواحدية الذاتية لكن بسراية حكم
الاحدية اما حكم مظهرية الواحدية فلانتشاء كثرة التعينات الالهية والكونية منه
واما حكم سراية الاحدية فمن وجهين الاول ان لكل جملة من اعيان تلك الكثرة وجملة
جمعه هي اصلها ومنشاؤها فتلك الوحدة في اعتبارات الالهية التجلي والاسم
كاسم الله والرحمن ثم كاسم الحي ثم كما في الاصول ومن كونه لحقيقة القلم الاعلى ووجود
ثم لحقيقة الروح الاعظم ووجوده ثم لحقيقة الطبيعة ثم لحقيقة الجسم ووجوده الى ان
ينتهي الى آدم عليه السلام والثاني ان لكل واحد من هذه الاجناس والانواع والاشخاص لعدية
مختصة لا اشتراك فيها البتة واما البرزخ الذي هو على الحقيقة منشئ هذين
الطرفين ومعينهما والجامع بينهما بالذات انما هي الحقيقة الانسانية ولها اعتبارات
احدها عليه حكم الوحدة والاجمال والثاني عليه حكم الكثرة والتفصيل فباعتبار الاجمال
يسمى بالحقيقة المحمدية وباعتبار التفصيل يسمى بالحضرة العمائية وذلك في الابتداء
وباعتبار سير التجلي الاول وسرايته في التعين الثاني وظهوره لصورة النفس المنبث
سمي حقيقة الحقائق وحضرة العماء والكمال المطلق واول الذي يفهم من كلام
الشيخ في التفسير انه التعين الاول حيث قال فيه هي ذكرت البرزخ الاول وحضرة
الاسماء والحد الفاصل ومقام الانسان الكامل وحضرة احدية الجمع والوجود واول مراتب

التعين وصاحبة الاحدية واخر مراتب الغيب واول مرتبة الشهادة بالنسبة الى الغيب
المطلق ومحل نفوذ الاقتدار فكل انسان الى العماء الذي هو النفس الرحماني لكن المذكور
فيما سبق في مفاتح الغيب من ان الرحمن اسم لصورة الوجود الالهي من حيث ظهوره لنفسه
وان الرحمن باعتبار انبساط نوره على الممكنات وظهورها به مع وحدته في نفسه يسمى
نفسا كما نطقت به النصوص وان هذا النفس بالنسبة الى مطلق الناشئة الكلية الوجودية
والموجودات الكونية الصادرة عن الرب سبحانه التي كلمات بنفسه وحروف بخار دعام
هو نتيجة الاجتماع بين الاسماء الذاتية واول مولود ظهر منها ثم الحكم بان النفس الرحماني
عين العماء دليل ظاهر لكون العماء ما بعد التعين الاول لان لا يعتبر فيه امر زايد على
غيب الحق الا تعينه وكونه هو هو وعلمه بنفسه في اعتبار انبساط نور الوجود على الممكنات
وظهورها به وتولده من الاسماء الذاتية ينافيه ولكن لما كان التعين الثاني لكونه برزخا جامعا
بين الاحدية والواحدية بل حاصلا في طرف الوحدة على وجه نسبة الاحدية مع سراية الواحدية
وفي طرف الكثرة على نسبة الواحدية مع سراية الاحدية من وجهين كما سبق بيان الكل
صح اعتبار العماء التي هي عبارة عن البرزخية الجامعة للحقائق الالهية والكونية
في كل من التعينين وصح ايضا اعتبار احكام العماء التعين في احدهما وانما كان
لكون الاول منبعا للكل مجملا والثاني منبعا مفصلا فان الوجود العام الفايض
يتبع الاول ذاتا والثاني تعلقا لانه صورة الاول وظاهره لكن لقوة نسبة الاحدية وعدم
التكثر في جهة سرايته اعتبر ههنا النعت في التعين الاول لانه اول مراتب النزول والاخر
في العروج كما انه الآخر عند العروج وفي التعين الثاني مفاتح الغيب لان فتح المبدئية
منه والله اعلم **فنقول** العماء المذكور في الحديث النبوي ينبوع مظاهر الوجود
اي اصل الاعيان المظهرية والذي يلتقي منه اما بتفصيل مجمله وتفتيح مقفله
ان كان التعين الاول واما بحكاية تفصيل الغيب في الوجود العيني بحسب مرتبته روحانيا
او مثاليا او جسمانيا او غيرها ان اريد به التعين الثاني وهذا هو معنى قولنا
ما عين واقترانه اي كونه ينبوعا للمظاهر باعتبار اقتران الوجود بالماهيات اما من حيث
هو فغني عن الينبوعية وانما صار ينبوعا للتجليات الوجودية لانه حضرة تجليه الذاتي
ومنزل تعينه الاولي وتدليه من الغيب الاطلاقي فانه اول مراتب التجلي والتعين
والتدلي مجملا في التعين الاول ومفصلا علميا في التعين الثاني لانه حضرة الارتسام
والمعاني فيكون بالنسبة الى غيب الهوية حجاب عز الانية مقام التنزل الرباني لانه
جامع لوجوهه جمعا مجملا او مميزا او منبعث الجود الذاتي الرحماني لانبعاث الوجود العام
منه ذاتا او تعلقا وانما ورد في الحديث بلفظ العماء لانه في اللغة السحاب الرقيق المتولد

العماء المتولد من البخار ويعتبر فيه بعد كونه بخارا متكاثفا انه من انواع النفس الانساني
المعتبر فيه كونه منبعثا من الغيب ومتعينا بالتعين الاجمالي لان يكون مورد الكل
تعين تفصيلي باعتبار المحال القابلة والمراتب المتفاصلة وكون المنتشي منه الحروف
والكلمات فلما كان اعيان الموجودات كلمات الله وحروفه وورد في الحديث الاصلي
هذا اطلاق العماء والنفس الرحماني سميت هذه المرتبة بالعماء باعتبار برزخيته ومنبعيته
والنفس الرحماني باعتبار انبساطه كما سمي التجلي الذي فيها رحمانا باعتبار الوجود
الصوري وظهوره لنفسه واما الاسم الله فقيل اسم لمرتبة الالوهية والظاهر انه
اسم الوجود والتجلي باعتبار تلك المرتبة الجامعة **ثم نقول** وفي مرتبة العماء يتعين ويحصل
مرتبة النكاح الاول من النكاحات الخمس الاتي ذكرها وهو النكاح الغيبي الاول الفاتح
حضرات الاسماء الالهية والمراد بالنكاحات الاجتماعات المنتجة كما ينتج اجتماع
الاسماء الالهية الحقايق والمعاني واجتماع المعاني الارواح الامثلة والاجسام الطبيعية
البسيط العنصرية وغيرها واجتماع البسايط المولدات والخاص يختص بالانسان
وهذه النتايج هي المولفة بحضرات الاسماء الالهية فالاجتماع الاول الواقع في الغيب
الالهي بين الاسماء الذاتية المسماة مفاتح اول هو الواقع في هذه المرتبة وانما سميناه
غيب لانه نتج الوجود العلمي الغيبي لا الشهودي العيني ولذا قد لا يعده الشيخ من مراتب
النكاح ويحكم في بعض الحواشي بان سببه انه نكاح مجازي بالنسبة الى الوجود الظاهر
فكانه نكاح بالقوة **المقام التاسع والعاشر** في نسبة صفات الحق الله على اعتبار
في ذاته ومن حيث هو وعلى اعتباره من حيث تعلقه بالمظاهر ومما اعتبار الاطلاق
والتعيد او الوحدة والكثرة او الوجوب والامكان او الغنى والتعلق او
التنزيه والتشبيه اما على الاعتبار الاول فمنها اصول الكل نسبة كل مطلق الى
مقيداته انه احدي في ذاته من حيث هو واحدية من حيث جمعيته لها وبسطا اعتبر
معه في كل منها شي كغيره وانه في كل منها هو هو بعينه من جهتها حاز الصفاتين بالمعنى
والتعلق بالاعتبارين وترتب احكامهما عليه ولما كان حقيقة الوجود موجودة كما
وما هو كانت اعم الموجودات لان كل موجود هو الوجود مع قيد والا بانه ما لم يتميز ذلك
القيد فلا يكون اعم منه فالوجود من حيث هو منزه عن كل قيد داخل او خارج فينتفي عنه
توابع القيد الداخل كالتركيب والانقسام الى الاجزاء والقيد الخارج من الكثرة
والتعدد والتميز عقلا او ذهنا او حسا ويلزمه ان لا يحصره تعين وجودي او عقلي
او حسي او خيالي او وهمي فلا يتعين بحد او رسم ولا تطابق كنهه مفهوم فلا يثبته ولد
عبارة لو اسم ثم شان المطلق ان يكون مع كل من مقيداته لكن لا بظرفية او مظروفية

[Marginal notes, left page: "العماء" (beside first line); "واجتماع الارواح" (beside lines 8–11); "فالاعتبار الاول ... وغير متميز عنه وعدمها ... باعتبار التلازم" (beside lines 17–19); "مسلوب الاعتبار ... التعدد ... في المسلوب الى المجموع" (beside line 22); "صادق عليه" (above line 25); a vertical note in the lower left margin, illegible]

اوحلول او مجاوره او مماسه او نحوها والا امكن تحقق احدهما بدون الاخر والا ان
يتجزى بحسبها والا لا ينقسم الى الاجزاء بل بان سوف تحقق المقدرات عليه وتعينه عليها
كما عرف في المنطق من مناسبة ما بين الجنس في العموم وعلى الفصل في التخصص وفي
الفلسفة من مناسبة ما بين الهيولى والصورة مثل ذلك فالوجود المطلق بالنسبة
الى كل موجود كذلك ولذلك يسقط بالنسبة اليه ما بينها من احكام الامتياز من
التخالف والتضاد والمقابلة والمقابلة المنافاة فيصدق على الكل ويصدق الكل
عليه لكن بلا حصر فيتصادق بالنظر اليه ثم المطلق لاحاطته المعنوية بمحتملاته وحضوره
معها يكون حضوره مع حقائقها مستتبعة توابعها ولوازمها فيحاورها في عالم المعاني
الذي هو التعين الثاني فذلك المطلق الحاضر لا كان من شانه الاستتار في الجلاء
كان حضوره مفيدا لها على الكل بل متضمنة للكل باحاطته القدسية المعنوية فيكون
عالما بالكل بمعنى علم نفسه لان علمه لعدم الحجاب يكون علما تاما وعاما انما هو باستيفاء
الوجوه والمحتملات بجمع اوصافها فيما له شرط او شروط يتعلق على ذلك ومالا شرط له
فكذلك ولازليته تلك المحاوره لانها حكم الحضرة الغير المجعولة يكون ذلك مما لا يتصور له
حجاب ازليا ابديا ح اما انه من المطلقات التي لا يعتبر فيها قيد ولا تميز من انواع
الامتيازات لا انها لاحقت فيه وتصادقت بان تصادقت اتحدت لانها لو اختلفت
معتبرة فيه لتمايزت بالتعينات وقد فرض عدمها في الاعتبار اما لو اعتبرت
بحسب متعلقاتها لحقها التمايز واحكامه من المضادة والملازمة وتوقف البعض
على البعض بلا عكس ومن لوازمه ان يوجد الكل في كل متعلق بوجود اصله وان
كان الحكم عند غلبة احدها مستهلك الحكم او مغلوبه وضعيفه فلو لحق بهذا السبب
شين او نقص لا يرتضيه جمال الاصل فذلك لخصوصية النوع والا فلا يسري الى
الاصل المحيط بنفسه كماله لا ذاك لحكمه بعض ان يختلط بجماله ح الصور العلمية
من حيث التمايز العلمي متباينة وان كانت من حيث العالم متحدة ومن حيث
المعلوم مختلفة ملاحظة حقيقة المطلق مناسبة للمقدرات من الحيثية الاولى وعلى
ذا يبتني صفات التنزيه له عنها وان كان من حيث التحقق عينها فعند الجمع
بين الاعتبارين يجمع بين التنزيه والتشبيه ولذا سأل بعض طلاب الحقائق فقال

• هل صح مقيد ولا مطلق فيه • في قول محقق وذي الشرع فقيه •

• الظاهر انه محال عقلا • فالقول به باي نوع التوجيه •

فاجيب بهذا

• قد صح لان صورة التجريد • في الذهن خلاف صورة التقييد •

• والمطلق في الذهن قسيم لهما • بهذا هو وجه صحة التفريد •

• كذاك ثان لمن وجوده ذاتي • لم يوجد غيره على التوحيد •

ح المطلق لما كان وجودا عينه كان الوجود يجب ما يصح له على اكمل الوجوه لان الوجود
اصل الكل وكماله بوجوبه كمال الكل فيكون الحاصل لما يسمى عدا به فانه اي الوسط
بعده من حيثما يتصف به والا الوسط من حيث امتيازه عنه وذلك كحد العدد
والنقصان او التغير والحدثان الامر حيثما يتصف ذلك الغير به اذا تحققت
فنقول للوجود المطلق اعني الماخوذ بلا شرط الاطلاق وهو عين القسمين الاخرين
وهو الوجود المخلوط اعني الماخوذ بشرط شيء والوجود المجرد اعني الماخوذ بشرط لا شيء
اعتبار ان احدهما اعتبار كونه وجودا بحسب اي من غير اعتبار التجريد والخلط
وهو الحق سبحانه والوجود الحق من هذا الوجه لا كثرة فيه لانها حكم التعدد وهو يرادفه
التوحيد ولا تركيب فيه لانه حكم التعدد الداخل ولا صفة تحمل عليه بالاشتقاق ولا نعت
يحمل عليه بالمواطاة لانهما من احكام القيد الخارج ولا اسم ولا رسم لانه حكم التعين
العقلي او الخيالي الذهني ولا نسبة ولا حكم لانهما حكم التعلق بالغير والتميز عنه بل
وجود بحت اي غير معتبر فيه قيد الداخل والخارج لا ان يعتبر فيه عدم القيد
فان قلت مفهوم الوجود كما يكون له تعين في العقل والوجود اسم وله رسم وهو
كما مر في بيان الوحدان فكيف نفي عنه هذه الاشياء قلنا قولنا هو وجود للتفهيم لا لاكثر
احاطة بالموجودات منه في العبارات والمفهوم يتعين في عقولنا ما يكون
الوجود عينه وذاتيه الامولا ان ذلك اسم حقيقي له والا كان متمايزا عن باقي المفهومات
ولوحي الوجود العلمي ومتعينا بذلك التعين وليس كذلك فانه بذلك الاعتبار غني عن
كل تعين كما مر في الاصل الاول بل لا يمكن ان يكون له في علمنا النظري اسم حقيقي
الا ان اسم معنى قائم به فهو صفته وصفته عين ذاته لذا اعتبرت فيه فان قلت
كيف يكون اسمه عين ذاته وكماله الاسمائي قسيم كماله الذاتي وقسيم الشيء مباينه
قلنا ذلك لذا اعتبر في الاسماء امتيازها النسبي وذلك من احكام الاعتبار الثاني
اما في الاعتبار الاول الذي كلامنا فيه فكماله نفس وجوده الذاتي الثابت له
من نفسه لا من سواه وقد مر لما نقلنا من نصوص الشيخ ان الكمال الاسمائي
ذاتي باعتبار الذات كعكسه في التعين العلمي واي كمال اعلى من الوجود الذاتي
الوحدي الاحدي المحيط بجميع محتملاته ولذا كان حيوته وقدرته لذا اعتبرنا في ذاته
من حيث هو على كمال اطلاقهما وقد مر في الاصل الرابع ان المطلقات التامة
اذا تلاحقت اتحدت فيكون عين علمه وعلمه بالاشياء اذ لا عين علمه بنفسه بمعنى

حركان

انه علم الاشياء بعلمه نفسه لما سبق في الاصل الثالث وتتحد فيه المختلفات
كالضدين والمتعددات بالنسبة الى المبصر وقد مر في الاصل الثاني وسبق منه المتكثرات
لكن لا من حيث انه واحد بل من حيث علمه بالاشياء الذي هو عين علمه بنفسه لكن دون
ان تجويد المنبجسات او تكوينها لما مر في الاصل الثاني من امتناع ظرفيته ومظروفيته ودون
ان تبديد الكائنات عن بطونه متقدم لان بطونه وظهوره بالنسبة اليه عينه واما تميز
في عقولنا بالنسبة الينا لا اولا لما يسمى غيرا لم يتحقق من له الظهور ومن عنه البطون
فهما تسيان لا يتحققان بدون المنتسبين وحقق ان يعزو الاشياء من نفسه لما مر فيه
انه لا يتجزى بل كل ما يسمى شيئا كان ما كان فهو صورة نسبة من نسب علمه وتسمى تجليا
مخصوصا ولما علم ان الحقيقة المطلقة وان لحقها نسب وقيود فسميت نسبتها حقيقة
لا تخرج بذلك عن ان تكون هي هي وكونها هي هي اعني وحدتها الذاتية ونعتها الذاتي
باقية مع تلك الكثرة ولذا قال مترجم حقيقة الحق لما سمع كان الله ولا شيء معه والان
كما كان عليه بوحدته على كل كثرة وسلطته على كل تركيب اخرا واول مرة اذ
الغيرية حكم اعتبار التعينات والقيود لكل وجود في كل موجود فان قلت الوحدة
ضد الكثرة فاثبات احدهما في قوة سلب الاخرى فالحكم باجتماعهما ساقط فضلا عن
الاتحاد بينهما قلت المراد الوحدة الذاتية لا ما تقابل الكثرة ولئن سلم فهما نسبتان تظهران
باعتبار التعينات والمطلق ليس من حيث هو شيئا من المتقابلات كما تحقق
ولو في العلوم النظرية فكل ما يناقض في حق غيره فانما يناقض لخصوصيات
الاغيار فذلك ثابت له على الكمال لوجوه لاطلاقه عنها والمطلق كامل لانه محيط
شامل وقد مر في الاصل الرابع فان قلت اثبات الامور المتنافية للناطق
عن الحق لانه لا يعقل في غير مشتبه فينفى عنه لما قيل الوكل في اعتقاد كالا برهان
عليه ليس لهي حينئذ في انكاره عليه برهان قلنا كل من نطق عنه بعقله وفكره لا به
اى غير متحقق بمرتبة فبي يسمع وبي ينطق وينفي عنه كل امر مشتبه على عقله وذلك
انما يكون لو احصره سبحانه من حيث ذاته او صفاته او افعاله في حد ركدا العقلي
وحشويه النظري فهو ناطق بما لا يسع اي ينطق به لعدم تحقيقه فان لم يزعم انه
مصيب فهو في الحقيقة ابكم ساكت لان وجودها لا حقيقة له كعدمه كالرمي وان
زعم اصابته فهو جاهل بما هيت لا يعرف جهله وذلك لما في الاصل الثاني ان المنافاة
والتضاد والمقابلة من احكام اعتبار القيود والمخصصات ومر في الاصل الاول
ان احكام القيود تنتفي وترتفع حين عدم اعتبارها كما في المطلق فعند ذلك
يصدق الكل عليه ويصادقه لان ارتفاع السبب المحصور ملزوم ارتفاع

ارتفاع المسبب فمن فروعه ان وحدة الحق سبحانه نفس كثرته وبساطته عين تركيبه
وظهوره نفس بطونه واخريته عين اوليته لانها اعتبارات يلحقه بسبب ما يسمى غيرا
له لولاه لم يلحق شيء منها هذا كما ان العدم بمعنى الخاص الوجودي اما العدم بمعنى العقلي له فهو
حسب اعتقاد العاقل لا كما هو عليه في نفس الامر ولا ينحصر في مفهوم ما كمفهوم الوحدة
في الوحدة والعدم بمعنى السلب الذي لا ينحصر هو والاى مشهود بل له ان يكون كما كان
فالواجب ان نعتقد على ما اراد تعالى وان نظهر كما يريد لذلك حتى سبيل ما هو له
الحق من الخلق فصل في جواز ما هو عليه دون الحصر في الاطلاق فيزاحم ويقابله
التقييد والى التقييد فيقابله المتصف بالاطلاق والوحدة والمقيد بغيره كل التقييد
له الاول قادح في جماله والثاني في جلاله او جماله وكل منهما اختلال في كماله فسبحانه سبحانه
له المعنى المحيط بكل حرف اي حقيقة شاملة الحقائق والذوات كما لزم له مستوعب
الاوصاف والكمالات واعلم ان المكاشف للحقائق في حضرة المعاني يعلمها بلوازمها على
نحو ما تعينت في علم الحق ثم يعرف ان كل ما فيها من الحقائق والمراتب والاسماء الذاتية
ودلالات جماله وآيات جلاله ومقتضيات كماله لا نقص فيها من تلك الحيثية اصلا كما مر
في الاصل الخامس فكل ما خفي على المحجوبين حسنه مما توهم فيه شين او نقص كالحيات والعقارب
والخنازير والقاذورات فانه من كشف عن ساقه اي علم علم تحقيق وشهود ان كل
وجود من حيث هو وجود خير والعدم شر علم ان الحظ في ذلك الشين والنقص جهة الظلمة
العدمية الحاصلة بعدم قابلية المحل لما هو حظه منه فيحصل الدلالة على ان المحل لو قبل في وجوده
الجود المطلق الذي لا بخل فيه اصلا فيفيض عليه فيه الاشعار بكمال الحق وهو التحميد
وبان النقصان ليس الى الله وهو التسبيح كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وقال عليه السلام
الخير كله بيديك والشر ليس اليك بحمدك واعلى من هذا المشهد ذوق المجرد وهو العلم بان كل
وجود للحق في الحقيقة لو ادعو حقه من حيث هو لا التعدد من آثار الحقائق وعوارض المراتب
وهو هو دائما ووجود الحق لا نقص فيه ولا شين بل كمالاته حاصلة بالفعل دائما فلا اضافة
للشين والنقص اليه من حيث هو بل من جهة ان المرتبة تعطي سهلا كحكم بعضها او اختلاله
وضعفه الا فضح او لعله الامر وعليه النقص الآخر ذلك على ما سنعرف ان شاء الله تعالى فلهذا
الذوق قلنا لا قالوا من صحة الغيبات فانه شين ونقص الله سبحانه التي فيه صورة
الكمال وللذوق الاول قلنا ورأى انه منقبة اي مظهر موضع لتجلي الجلال بتسبيحه والجمال
والجمال بتحميده كل ذلك بلسان حاله وهو ثنته وحكمه قال الشيخ نفعنا الله به في الفتوحات كل نقص
والم نشهده في الممكن معنوي كالجهل والشح او ظاهر وكل قصور يوصف به مما يعوق عن
التحقق باوصاف الكمال انما ذلك من احكام امكانه وظلمة نسبته العدمية لما علمت انه مقتضى

حقيقة كل ممكن ان يكون ذا وجهين وجه الى الوجود ووجه الى العدم والوجهان ذاتيان له
ولهذا كان افتقاره الى المرجح ذاتيا له والمرجح هو الحق وله الكمال الذاتي بل هو ينبوع
كل كمال فلا يصدر منه الا ما هو الخير المحض واما قلة النقائص وكثرتها فبحسب تضاعف
وجوه الامكان التي توجبها كثرة الوسائط وقلتها واما تفاوت درجات الموجودات في
الخسة والشرف بحسب قرب المناسبة المقتضية للقرب من درجة التمامية وبحسب البعد
عنها هذا كلامه واعلم انه لما علم فيما مر ان الواحدية في الاحدية وقد قال الشيخ قدس سره
في النصوص الاحدية وصف التعين لا المطلق المعين والوحدانية ثابتة للحق من حيث
العلم الذي هو لازم الذات لا تغايرها الا مغايرة نسبية وبه وفيه تتعين مرتبة الالوهية
وجميع المراتب والاسماء الذاتية التي لا تغايرها الذات بوجه مع انه محتد الكثرة المعنوية
ومنشؤها تم كلامه علم ان جميع الاسماء والصفات عند الحق ومن حيث هو متكثرة في علمه
وحينئذ في تنزيهه عما هو ثابت له من الاسماء الجلالية ولا يصح عما يراد بالاسماء
الجمالية لذلك فان قلت فما معنى سبحانه وعزته وغناه وقدسه قلت هي مبادئ حقيقته
لكمال اطلاقه ووجوب وجوده عن كل شيء يضادهما ما قيضا حقيقة الامكان من عدم
والنقص والشين المبنيين عليها حسب مرتبتها وبحسب قربها وبعدها عن الحق كما مر واتفقت عباراتهم عن عدم تعلقه من حيث اطلاقه بشيء كما قال عليه السلام كان الله ولا شيء
معه واتفقوا على عدم احتياجه في ثبوت وجوده وبقائه الى شيء مع ان الكون ليس بنفسه
ولا بغيره الا به قال في الفتوحات قدس سره ومجموع عدم احتياجه الى الغير في الوجود
والبقاء واحتياج الغير اليه فيهما هو معنى الالوهية واقول فحاصل قول الشيخ قدس سره
ههنا على ما فهمته وحدة الاسماء والصفات مع الذات وعدم التنزه والاحتجاب
من حيث عين وجود الحق سبحانه والاحتجاب والغنى من حيث التفصيل والامتياز
العلمي للحقائق ولتحقيق هذا الغاية نوضحه الاشعل ما قال الشيخ قدس سره في النفحات في تنبيه
رباني من كتاب علم العلم وهو ان صور الاشياء في العلم من كون العلم صفة للوجود
الحق او نسبة من نسبه ليست كصورها في الوجود الحق من حيث هو لهم الاشياء لم تزل مرتسمة
في ذات الوجود الحق لان صورها في الوجود الحق صورة واحدة فهي من حيث وحدتها
كامنة في الوجود دون تعدد في امتيازها وهي في حضرة العلم كامنة كينونة تعين وتفصيل
بالنسبة الى العالم فقط ووجود كل منها من حيث معقوليته بعينه وبحقيقته فيما بعد كائن
معها حكمه حالتئذ حكمها فافهم ومطلق الظهور حكما للاشياء ومطلق الظهور عينا للوجود
وتعين الظهور الحكمي بالتميز المشهود وتعين الظهور الوجودي في كل مرتبة من المراتب
التي اشتمل عليها العلم بالنسبة الى الوجود المطلق من وجه مخالف لظهوره بعينه في مرتبة

في مرتبة لغوي وحكم الصفات في مرتبة مغاير لحكمها في مرتبة لغوي وان حصل الاشتراك
في الظهور بامر جامع غير الذي به امتاز كل منهما عن الآخر فالثابت للشيء في شيء
من شيء لشرط او شروط او المنفي عنه كذلك لا يثبت له ولا ينفى عنه بعدم ذلك
الشرط او الشروط مرتبة كان الشرط او حالا او زمانا او مكانا او غير ذلك والتجرد
تارة تكون صفة الشيء الممكن بالنسبة الى ادراكه الخاص في نشاة خاصة او حال له
معينة او زمان موقت وتارة صفة للوجود لا مطلقا بل بشرط ارتباط خاص بعيني
ممكنة من الممكنات التي لا نهاية لها هذا كلامه قدس سره وقد تحقق منه مطلبان عظيمان مبني
الفرق بين اعتباري الوجود احدهما الفرق بين وحدة الصفات والذات وعدم
التنزه والاحتجاب وبين الغنى والحجاب وثانيهما الفرق بين جهة اضافة الحوادث
ولوازم الامكان الى الممكنات وبين جهة اضافته الى الحق سبحانه ثم نقول ولما كانت
انية الحق سبحانه بهذه الحقيقة المشتملة على الاحدية والواحدية المذكورتين بحيث كانت
بحيث لا تدركها العقول والافكار اجمالا لان ادراك هذه الاحدية المطلقة الجامعة
ليس في طور العقل المعقول بتعينه المجهول لما مر في اول الكتاب واما لعدم قدرته
على احاطة ما لا يتناهى من جهات الواحدية ولا كونها الجهات والاقطار لعدم تعين
السهوي والاحاطة بشاهدية البصائر والابصار وكل ذلك لانه من هذه الحقيقة
المطلقة منزه عن القيود الفقرية والمعنوية مقدس عن قبول كل تقدير متعلق
بكمية متعلقة او غير او بسط فيه زيادة ونقصانا او كيفية شيء وصفا متعال عن
الاحاطات الحسية والفهمية والظنية والعلمية لان كلا منها شان العقل القائل
والتوجه المتناهي الزائل فكيف يحيط بالازلي الابدي الكامل ولما علم ان حجابه
انما هو حقيقته فهو محتجب لكمال حقيقته ونور عزته عن جميع بريته لوجوب نقصان
كل بامكان حقيقته وظلمة عدميته حتى ان بطونه بانبساط لغاية ظهوره اعني بطون
بسر تركيب وحجاب هذا هو الحجب العجاب وهذا حكم شامل للكامل منهم والناقص
والمقبل الى زعمه والناكص لفوات تمحيص المخلوق عن جهة الامكان التي هي محتد
النقصان والتغير والحدثان فان قلت فمع امتناع هذه الادراكات كيف صح
للعقول ما سلم لها من البرهانات قلنا جميع برهانها من حيث افكارها سلبية لا تفيد
معرفة كنه حقيقته مع انها ولو بولغ باقصى ما في وسعها دون ما تقتضيه جلاله وسبحة
قدسه وكماله لتناهيها دونه واندراجها تحته وكل ما يعوز من غير المتناهي فنسبته الى ما هي
نسبة المتناهي الى اللامتناهي ولانه من وراء الحجاب بخلاف ما يدرك بالكشف
لاولي الالباب ثم نقول مشيرا تعلق علم سبحانه بالعالم من عين علمه بنفسه كما مر لانه

علم نفسه وعلم الاشياء يعني علم نفسه وتحققه يستدعي تحقق حقيقة العلم على ما قال
الشيخ قدس سره في التفحات نحن نشير الى نبذ من تحقيق العلم اعلم ان حصول العلم بالشيء كان
ما كان وكمال معرفته موقوف على الاتحاد بذلك المعلوم والاتحاد بالشيء موقوف على
زوال كل ما يتميز به العالم عن المعلوم فانه ما في الوجود شيء الا وبينه وبين كل شيء امر
حقيقي الهي يقتضي الاشتراك دون مغايرة وامور اخر تقتضي تميز ذلك الشيء عن سواه
مثلا ما لا ريب فيه وقد يضم الى هذا الامر الحقيقي مناسبات اخر من حيث الصفات
او المواطن والنشآت او المراتب والازمان وغيرها فاعلم ان علم حصل بين شيئان
بوجه ما اما من غلبة احكام ما به يمتازان ومتى ظهرت غلبة ما به يتحد لم يعلم الطالب
بعد قصده ما دام معرفته ثم ان ارتفعت احكام ما به التمايز بالكلية كملت المعرفة والا صار
معلوما من وجه او وجوه دون كلها فان قلت فما سبب حصول الشيء نفسه مع عدم
امتيازه عنه فنقول اعلم ان تجلي الحق سبحانه سار في كل شيء وليس ولا مشارا اليه
باشارة عقلية او حسية وهو سر المعية التي ذكرها الحق في كتبه المنزلة واطلع عليه
الصفوة من عباده فكل شيء فانه من حيث ذلك السر الذاتي او ذلك الشيء من حيث
عينه ويعني الاشارة اليه عقلا او حسا جمعا وفرادى بالحقيقة احكام واعتبارات
يعرضها لذاته بشرط او شروط حسب حاله ومرتبته والاحكام والاعتبارات
المشار اليها تضاف الى الحق من كونه الها واحدا او تسلب عنه من حيث اطلاقه
واحديته وتنضاف الى سواه من حيث خصوصية ذلك الممكن فتلك الاحكام والاحوال
المختصة بكل عين عين من المانعة له من معرفة حقيقته بدون اللوازم في غلبة
حكم الحقيقة من حيث حقيقتها احكام لوازمها عرفت نفسها حقيقته من حيث الامتياز
الحقيقي المانع بينها وبين الحق فالمعرفة بمرتبة الحق واحكامها تحصل للانسان
من معرفة نسبة مرتبته من مرتبة الحق والاحكام بالاحكام فافهم هذا كلامه ويعلم
منه ان من جميع الاشياء سواء العاشق كا مطلقا عن سعين بوجه ما ولا ريب انه
التجلي الالهي الذاتي الاحدي فلما كان حصول العلم بالاتحاد واذا لم يمنع مانع فالحق
الذي لا يشغله شان عن شان ولا يتصور في حقه مانع ما يعلم باحدية ذلك التجلي كل
شيء بعين علمه نفسه اعني ذلك التجلي وكما يعلم اعني علما كاملا مستوفيا وجوهه واحتمالاته
فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ثم نقول ولما تحقق ان علم
متعلق بجميع الاشياء من عين علمه نفسه من حيث احديته المحيطة فانه كما قال تعالى
والله بكل شيء محيط قال وان الله قد احاط بكل شيء علما فليعلم ان ظهور هذا التعلق
العلمي اعني استجلاءه في احدى الحضرات الظاهرة في بعضها كالحضرة الروحانية والمثالية

والمثالية والحسية انما هو لظهور نسب علمه الخصوصيات العلمية المسماة بالمعاني والحقائق
والاعيان الثابتة قال بعض الشيوخ من تعقلات النسب كما ان الاشياء
تعينات التعقلات ثم تلك النسب المسماة حقائق من المعلومات فكان خصوصيات
الوجود ونسبه تسمى موجودات كذلك نسب العلم وخصوصياته تسمى معلومات لذلك
قلنا حقيقة كل شيء نسبة تعينية في علم الحق ثم نقول ان الحق مع عالم بما لا يتناهى
محتملاته المحاطة التي هي اكثر من العقلية والوهمية وان كانت ما شمت رائحة الوجود
متناهية ولانه مصدر كل شيء فيقتضي كل شيء اما لذاته او لشرط او شروط كما مر
فيكون كل شيء لازمه او لازم لازمه وهلم جرا فالقانع الذي لا يشغله شان عن شان
والعليم اللطيف الخبير الذي لا يفوته لغناه الذاتي الكامل لا بد ان يعلم ذاته ولازم
ذاته ولازم لازمه جمعا وفرادى اجمالا وتفصيلا الى ما لا يتناهى وايضا يعلم كل
شيء على ما هو عليه وهو معنى تبعية علمه للمعلوم لا توهم بعلمه مثلا ما عينه الحق سبحانه
تعينا حرثنا عند شرط او سبب او علمه بعين مرتبته الكلمة عند شرط كالتغذي
باللحم بشرط طبخه او عند سبب كطبخ اللحم بمجاورة النار فانا نعلم بشرطه وسببه ولازمه ان علم
الحق سبحانه بتلك المرتبة الكلمة او بعينه ذلك الترتيب الحرثي قد سبق بذلك الوجه
والا اي وان لم يعينه معلقا بشرط او سبب فيعلم نفسه سبحانه وكيف شاء حاصله
ان العلم الالهي الازلي تبع المعلوم المعين حسبما يقتضيه حقيقته واستعداده
وشروط استعداده ومرتبته واحكامها سواء كان غير موقوف على سبب اخر
او شرط او موقوفا على واحد او اكثر كما مر ثم تبع الارادة الذاتية الالهية العلم
ويتعلق به حسبما تعلق العلم ثم القدرة تظهر ما عينته الارادة ثم يعين الكلام
الموثر في ايجاد بينهما عما دعتهما وهذا ما يقول العلماء ان التقدير الازلي
تعلق بمجموع النظام الواقع من الاسباب والمسببات فلا وجه لاعتراض الكاملين
بان الامر الفلاني ان قدر وقوعه يقع فلا حاجة الى مباشرة اسبابه كالدعوات
والاعمال الصالحة في الاخروية والاسباب العادية من المعالجات وغيرها في الدنيوية
والا فلا ينفع السعي في السبب وعلى هذا الاصل نبه النبي النبيه صلعم حين سئل بعد
تمهيد قاعدة التقدير بقولهم ففيم العمل يا رسول الله قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اي اعملوا
فربما كان حصول الثواب مقدرا بسببه العادي الذي هو عملكم فان قلت فاذا
كان بعض علوم الحق سبحانه متعلق بالمعلوم لشرط او سبب متجدد كان علمه متجددا
فيلزم كونه محل الحوادث وجهله ببعض الامور في بعض الاوقات وقد حققنا الخصوص
علم لم يكن وكل منهما قادح في صرافة وحدته ووجوبه وكماله قلنا التعلق المخصوص مسلم

على انه لا يتجدد له علم ولا يتعين في حقه امر يتجدد فيه ولا حكم نعني لا يلزم من التعلق الازلي
لك ان الكلي بشؤونه وحقائقه الحسية الاضافية المشروطة الظهور بحسب اوانها المعينة
حدوث التعلق لما مر ان من ليس زمانيا ولا مكانيا ويكون عالما بجميع المعلومات
لكون جميع الاوقات والامكنة عنده حاضرة ولكونه محيطا بالكل يعلم كل واقع فيها بسوابقها
ولواحقها على ما بينها من النسب السببية او الشرطية او التوقيتية او الاينية او الكيفية
او غيرها فلا يتعين في حقه امر دون آخر ولا حكم دون آخر بل جميع الامور حاصلة
بشؤونه بالنسبة الى اياته والمتعلق بالكل من جناب الحق سبحانه تجل واحد واقتضاء
واحد وحكم واحد انما يتعلق بحسب قابليات المتعلقات وشؤونها الجزئية فبهذا
يحصل التوفيق بين قوله كل يوم هو في شأن وبين قوله وما امرنا الا واحدة كلمح
بالبصر وهذا هو سر القدر وقد صدق الخبر الخبير ذكر الشيخ في النفحات قال الوارد
المأمور بالتعليم والتذكر والتلقين متى اقلقتك المطالبات او المعاتبات الالهية
او الكونية خاطب ربك بما شرح بين يديه بعض ما انعم به عليك لا محاجة ولا احتجاجا
وقل يا رب هذا الذي تراه في وتقصده مني ان كنت جاهله ومنسية فلا تنسبه
الي لانه لا يمكن ان يصدر مني الا ما اودعته وخزنته في نسخة وجودي لاني لا املك
لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شئت اضافته الي لما تراه وتريد وان كان الذي
هو في ليس بجعلك مع ثبوت ان لا اله غيرك ... من مقتضى حقيقتي التي يتعلق
علمك بها ازلا بحيث دون اثر حاصل او متجدد من علمك فيها واذ لا يمكنني ان اكون
على خلاف ما تقتضيه حقيقتي واحكامها بالجعل وحقيقتي عبارة عن صورة علم
بي ازلا وابدا دون زيادة ونقصان وتحكم وجوب عادي عن كل امكان
بل او قل حقيقتي عبارة عن صورة علم مطلق ذاته التي لا تتعين اطلاقه
بوصف ثبوتي ولا سلبي شأن جامع بين هذه النسب الاطلاقية المفروضة ومن
صور سائر شؤونه واحكامها التي لا تتحدد ولا تتناهى والى هذا ان الحاجة
وبيانه ومتناول مفاتح الغيب ويتفرع منه اربعة تغاير من وجه ولا يغاير
هذا الثاني يوجد ابدا ولا ما يتفرع عنها الى ابد لا بد هو مني من كل وجه وليست
هي هو من كل وجه بل من بعض الوجوه لحقيقة هذا شأنها كيف يصح ويصدق
عليها اسم الجعل فان قيل بلسان بعض الحجج حقائق الاشياء وان كانت منزهة
عن الشأن الجامع المذكور ولوازمه المذكورة فانها اصول ومعدات ...
والامهات والنسب الخطاب والصور الكافية والتأثير من الاعمال التي بسببها يقع
المعاتبات ويتوجه المطالبات نتائج وثمرات فالمجعول فيكم ما يستحق على او صفة

وصفه لم يكن له من قبل ذلك وصف اصلا بل عندك قبل الكم والكيف والكتب
الحكم والوصف وخرج من صفة تعديته عن كل وصف الى ما كيفيته وصبغته فاقول
فالصانع مني لما حل في تطلعتني فاصدره مكيفا مصبوغا بما هو امر وجهي مجهول
في او هو شيء غير مجهول ان كان امرا وجوديا فهم قبلته على هذا الوجه حتى كان
منه وبه ما تذكرون ويعود الكلام في المقبول به كما مر وان كان شيئا غير مجهول
فالحيلة فيه ولا مندوحة عنه فانه من مقتضى حقيقتي وكوني وانقضاء ان التم
مثل هذا ممن لا يعرفه او غالطه بموجب الامر والحكم الكتم هذا مثل وانت
اشهد تنبيه وارتقيتم عرفني عن مرة شهودا وكشفا ان هذا سر قدرك وان
المطلع عليه عن مطالب والتحجج ولو لم يكن الامر كذلك لم يظهر العارف من الاطلاع
على هذا المقام ولم يتميز من شهد هذا وعرفه ممن لم يشهد ولم يعرف وغاية ما في الباب
ان يقال ان الدين عليه بلسان الامر والحجة والمعاتبة والمطالبة والتعريف
والانذار والبشارة وغير ذلك هو من مقتضى حقيقتنا التي لا مندوحة عن
حكمها لنا في مقابلة ما اقتضت حقيقتك ذكره وفعله فاقول فقد فلجت حجتي
فان البعض تابع للكل والفرع ظاهر بصورة الاصل ولذا قيل لنا نحن لآدم ظهرت
ذريته ونسي آدم فنسيت ذريته ولولا حواء لم تخن انثى زوجها فان لا مندوحة
عن احكام الحقيقة ولا عدول لمثالك عنها ولا تبديل وقد حقت الكلمة ولزم الحكم
وبشهود مثل هذا ومعرفته والاحتجاج به يظهر مصداق قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون ثم قال في النفحات الوارد هذه ترجمة ضمن
ذكر بعض احوالك التي وانكالك على بلسان الشكر والذكر والاستثناء
لا المجادلة والاحتجاج والانتصار فيحق عليك وهو ما يجب ان يقسم به عليك
او يتوسل به اليك من اسمائك وصفاتك ومبدعاتك ومكنوناتك ما علم منها
وما لم يعلم وبحق عنايتك في حق النبي ادم مثله ولم اسمع الا ما عفوت عن ازالل
ورحمت بحري ولا زال الذي لا اعرفه مني عند ربك لولاه ذلك ... لحقت
عن بعض مقتضيات حقيقتي الغير المناسبة لبعض المراتب من بعض الوجوه
وتلبست بما ناسب بشرط لفهم لنضال الاعلى الاتم لكن حقت الكلمة ولزم
الامر وعز الواقع عندي مستحيل وان فرض امكانه او وجوبه والسلام
لقول ولا مر ان الكمال هو حصول ... كما ينبغي وانه قسمان ذاتي واسمائي
وان كليهما ذاتيان من وجه واسمائيان من وجه وكل حصول تابع للوجود فمن
كان وجوده عن ذاته لزم ان يكون كماله التابع لوجوده بنفسه ... الذاتي

فظاهر واما كماله الاسمائي فلانه لازم الاول لازم اللازم وهو العلم الذي يلزمه
القدرة حسب الاثار كما تراءى لبعض العلماء كالرازي رحمه الله في التفسير الكبير
بحصر الكمال في العلم والقدرة ولان الكمال الاسمائي ذاتي من وجه كما مر وان يكون
وجوده بالفعل لا بالقوة لوجوب ثبوت الشيء لنفسه وبالوجوب لا بالامكان لامتناع
سلب الشيء عن نفسه وان يكون منزها عن التغير المعلوم والحدثان وهو التغير
بالحوادث المشهودة في الاوقات المحدودة كطرو عدم الكمال على الحصول مثل
السمع عقيب الصمم وسائر الاسماء الحسنى المذكورة في الحديث والمراد التغير عليه في حول
الامور فيه اما تحول الحق سبحانه لكماله الذاتي في مراتب شؤونه واسمائه ومظاهره
كما قال كل يوم هو في شان المستدعي لظهوره كل لحظة ولمحة في الف الف مظهر او اكثر
فليس بممتنع والفرق ان الاول يقتضي التنوع في ذاته وهو قادح في صرافة وحدته
والثاني يقتضي التعدد في نسبه واضافاته وافاضاته ولزم ان لا يحويه المحدثات ولو وجب
عقلي لامتناع ان يحوي المتناهي باللامتناهي فلا يحويه لتنديته لان بدوه من نفسه
ولا التصوير لان بقاءه لوجوب وجوده وان لا يكون تكونه اما لحاجة الى سواه في وجوده
او بقائه لا بهادا ... ولان كماله لانه لوازم وجوده الكامل في ذاته وان توقف
بوجه الشرطية على مظهر قابل واستعداد له فذلك لتحصيل خصوصية توجه الجود
المطلق لا لتوقف مطلق الفيض عليه وان لا يرد عليه تكوين العدد والاثم لكن المدد
للكائنات لاجل ذلك الغير واذا كان توقفه على مظهر او استعداد لتحصيل خصوصية للموجب
كان ارتباط الاشياء من حيث الوجه الذي يحصل منه نسبه ونعوته من حيث تعينه
في صور احواله الذاتية لا من حيث الوجود والبقاء ولا يرتبط هو سبحانه بالاشياء من حيث
امتيازها بتعددها عنه لان ارتباطه بالاشياء ايجادها واظهارها وبسط التجلي عليها
وقد مر في امهات الاصول ان التاثير انما يكون من حيث المناسبة لا من حيث الامتياز
والمباينة ولو لم يكن ارتباطه بها لحاجة اليها في وجوده بل مستغنيا عنها في ذلك لانه
عين الوجود لزم ان يتوقف وجود الاشياء الحاصل لها عليه لانه موجودة بكل موجود
بالوجود ولا يتوقف وجوده عليها لانه ذاتية ويكون مستغنيا بحقيقته عن كل شيء
وان افتقر في تعينه الاسمي الى حقائق الاشياء او ظهوراتها لكن بالشرطية لا بالعلية
كما يعقل به انه كل شيء في وجوده ولزم ان لا يكون بينه وبين الاشياء نسبة لغناه
الذاتي عنها الا العناية الذاتية الازلية بتعلقاتها كما قيل لكن بحسب اوقاتها المعينة
فان قلت فعلى العناية الذاتية الازلية كما سمي افاضة نوره الوجودي في
شيء لزم ان لا يكون بين الفائض والمفاض عليه حجاب قلت لا حجاب الا الجهل بالفائض

بالفائض وتلبس الاسماء بالمسميات وتخيل التعينات والتعددات التي هي نسب
الوجود موجودة حقيقية كما مر نقله من آخر النصوص وكيف تكون هي الموجودة وهي
اثار الحقائق الغير المجعولة العدمية واثر العدم لا يكون وجودا او لا يعتبر وجودها
ما لم ينضم اليه الوجود فاذا ذلك الجهل فاما لغاية قربه ودنوه كما لا يدرك البصر الهواء
ونفس الحدقة والعقل الاستحالات المزاجية الجزئية واما لفرط عزته وعلوه كما
لا يدرك البصر وسط قرص الشمس في غاية نورها بل يتخيل فيه سوادا او ظلمة مع انه
منبع الانوار والعقل حقائق الانوار العالية من الارواح والنفوس وقد مر
ثم ان تلك العناية فسرها الحكماء بالعلم الازلي الفعلي المتعلق بالكليات كليا
وبالجزئيات كليا ايضا وليس بشيء لان العلم الفعلي ليس هو المؤثر بل هو ما الاكثر
مستنبطا من الجزئيات فانه من حيث هو علم حاكي وتابع للمعلوم كليا كان او جزئيا
والنسب العلمية لا تتغير كما علم وليس بسلم فلا يلزم من تعدد النسب تغير الذات
وفسرها القاشاني بعده في رسالة القضاء والقدر اعني العناية الازلية بمجموعها
وليس بشيء فان الظهور التفصيلي ليس بازلي والقضاء يعني الاحكام من خصوصيات
الحقائق ومراتبها كما مر لا من الحق من حيث هو لان شانه الفيض والظهور موافقا
لنسب علمه فالحق لدى عنايته وان فسرت بوجه آخر مجازا حقيقتها عندنا انه افاضة
نوره الوجودي على من انطبع في مرآة غيبه وحضرته العلمية صورته التي هي نسب
معلوميته واستعدها لقبول حكم ايجاده ومظهريته لكن بحسب ذلك الاستعداد
لا باعتباره سبعين حصة الايجاد فهو سبحانه من حيث حقيقته الغيبية واطلاقه
الذاتي ليس كمثله شيء وان كان من حيث تعلقه بالكائنات وافتقارها اليه في
الوجود وتوقف خصوصية ظهوره في كل مظهر على نسبة معلوميته عنده هو السميع
البصير فالاول بظاهره تنزيه يتضمن التشبيه بتصور المثلية لان الكاف غير زائدة
والثاني بظاهره تشبيه يتضمن التنزيه بالحصر فان حقيقة السمع والبصر ومطلقهما له
بل عينه في البطن السابع كما مر في اوايل الكتاب ومن المناسب ان يشار ههنا
الى حقيقة الفيض واقسام التنزيه اما الاول فقد قال الشيخ في النصوص الفيض
الواصل من الحق الى الممكن غير اعتبارة عن صورة صفة الكلمة سبحانه وذلك حكم
زايد على الكمال الذاتي وكان كمال كل وعاء بامتلائه والكلمة ما يفيض منه بعد
الامتلاء كذلك الفيض الايجادي لكن يتجلى ذلك الجناب عن الظرفية والمظروفية
فالامتلاء امساك عبارة عن الغنى الذاتي من حيث وجوب الوجود وعدم الحاجة
الى السوى وعن سر الصمدية فانه لا خلو في الحضرة ولا عوز ولا فراغ وثمة كال

ثان وهو الكمال الاسمائي والصفاتي وانه مقرون بالوجه العالي على الكمال الموجب
اثر الاكملية فالاحادية كماله لا ان الجامع متمم للكمال كمل سبحانه فاوجد لم يوجد
لكمل فالكمال الاسمائي نعوت له سبحانه من حيث تعينه في صور احواله الذاتية اعني
الاسماء والصفات وموجب اختلاف ظهوراته وتنوعاته هو اختلاف حقائق
شئونه التي اشتملت عليها ذاته ثم كلامه واما الثاني فليعلم ان التنزيه الالهي انواع
ثلثة عقلي وشرعي وكشفي قال الشيخ في النصوص اعلم ان نوع التنزيه العقلي هو
تمييز الحق عما يسمى بالصفات السلبية حذرا عن نقائص مفروضة في الاذهان غير
واقعة في الوجود والتنزيهات الشرعية غايتها نفي التعدد الوجودي والاشتراك
في مرتبة الالوهية ونفي ما يشترع بعد تقريرها الاشتراك مع الحق في الصفات الثبوتية
لنفي المشابهة والمساواة واليه الاشارة بقوله خير الرازقين وخير الغافرين
واحسن الخالقين وارحم الراحمين والله اكبر ونحو ذلك واما تنزيه اهل الكشف
فهو اثبات الجمعية للحق مع عدم الحصر وتمييز احكام الاسماء بعضها عن بعض فانه
ليس كل حكم يصح اضافته الى كل اسم بل من الاسماء ما يستحيل اضافة بعض الاحكام
اليها وان كانت ماسة للاسماء الخ وهذا الامر في الصفات ومن ثمرات التنزيه الكشفي
نفي التسوية مع بقاء الحكم العددي دون فرض نقص يسلب او تعقل كمال يضاف
الى الحق باثبات مثبت والتلام **واما على الاعتبار الثاني** وهو تعلقه بالكائنات
وتكثر نسبه باقتران الممكنات وتدليه لشروق نوره على اعيان الموجودات فمبناها
على اصول **آ** ان التعلق والاقتران نسبة ولكل نسبة تعلق بالمنتسبين فيجوز
ان تكون لها باعتبار تعلق كل من المنتسبين اسم برأسه كما تسمى الشيئية الموجب والموجب
باعتبار الفاعل ايجابا وباعتبار المفعول وجوبا وكذا التحريم والحرمة فكذا الايجاد
والوجود الاضافي فلا يبعد تسميته بعين الوجود الحقيقي باعتبار اصله الاحدي ومحل
الاطلاق حقا وباعتبار التميزات الذي والتكثر العارض والتغير المتوالي او المتوالد
خلقا قال الشيخ قده فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذاك الوجه فاذكروا
جمع وفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر **ب** ان الامر العدمي الاعتباري
يجوز ان يفيد احكاما خارجية كالمحاذاة لضوء المقابل من الاحجار والاجتماع لقوم
احاد العسكر والادوار وكهيئة الكرسي والجدار والبيت ومنه ما هو من كون اجتماع
الهيولى والصورة المعقولين لمحسوسية الاجسام وعرضية الانوار فيجوز ان يلاحظ تضاعف
التعينات الموجب لتضاعف احكام الامكان حد الانتهاء التعدد الحسي في التراكيب
والاطوار وذلك لان الاجتماع على انه مظهر الجمع الاحدي الاصلي الذي به الظهور

نوره (right margin, beside line 17)

اى معنى جسم العصارة الذى الدار على باعتبار الكل (left margin, beside lines 17–19)

الظهور والاظهار كما قال واجمع حال لا وجود لعينه وله التحكم ليس للاحاد بعد معدا دا
من سر التركيب الذي به امتزاج النور الاحدي والظلمة الامكانية على بسائط الانوار معدلا
من الافراط والتفريط كي يدخل تحت وسع احساس الحواس الضعيفة من الاسماع
والابصار ففي نسبة نور الشمس الى اعين الخفافيش ونور السراج الى عين الاعشى
صحيح على اعتدال المقدار وفي زجاج المرآة وقوس قزح من جهة اشتراط الظلمة
الممتزج خلفها تمثيل صحيح لعالم المثال الذي هو مجمع الاعلان والاسرار ومرتبة الكاملين
الكبار **د** ثم مثل هذا التعلق لما كان زائدا على كمال احدية ذات الموصوف لا يؤثر في ذاته
غير التقيد والنقص المفروض من التجزي والحلول والاتحاد مع المعلول كما قال بعضهم او لهذه
على مقدرات فيبقى ذاته على كماله الاحدي الاطلاقي وبطرد لوازم التعلق واحكامه
من حيث تعينه الالحاقي فيكون برزخا بين حكميها المتضادين وجامعا بين كل مختلفين
وفارقا بينهما باعتبارين وكل ذلك بامتحانه اما بلا واسطة او بواسطة صفاته وتعلق به
من مظهر بانه هو المفيض للكل اولا بشرط تجليه والقابض له كما ورد وتقاع حكم تدليه والكل
محكوم مشيئته ومحبته ومقهور قبضته وبطشته قال الشيخ قده في النفحات الكلية التي
سمى الله الحضرات الخمس هي ثلاثة الحضرة الالهية التي لها الغيب والحضرة الكونية التي لها
الشهادة والبرزخ الجامع بينهما وكذا الامر الكلي ثلاثة قسم يختص بالحق وقسم بمرتبة الكون وقسم
يشترك بينهما ويقع في المقام النفسي العمائي الذي هو البرزخ الجامع فما يختص بالحق اما ثبوتية او
سلبية فالثبوتية كاحاطته الوجودية والعلمية وتقدم وجوده على كل متصف بالوجود واوليته
الارادة والطلب وقبوله في كل وقت وحال ومظهر ومرتبة كل حكم بحسبها والجمع بين
وجوب الوجود ووجوب الثبوت على الدوام والسلبية ككونه سبحانه لا يتقيد ولا يتميز
ولا يتحيز والاولية لوجوده والاحاطة به فهذه من مقتضيات ذاته لا ان يعرض له من حيث
المظاهر وما يختص الكون عدم كل من المذكورات وانفراده بوجوب الثبوت دون
وجوب الوجود وكالحدوث وتقلبه في الاحوال عليه بخلاف الحق سبحانه فانه يتقلب في الاحوال
وما سوى القسمين يبدو في البرزخ الاول ومرتبة كذات وجهين باعتبارهما يصح
نسبتها الى الطرفين لكن نسبتها للحق بسبب الاشتراك كما اقتضت ذاته قبوله بهذا الشرط
وقبول كل حكم من احكامها بحسب شرائطه واعلم ان المحل اظهر تلك الامور ومواطنها
لا ثبوتها عالم الاعيان الثابتة لمن ينسب له او نفيها عمن انتفت عنه لان ثبوتها وتعينها
للظهر الا في العماء المذكور الفاصل بين الغيب والشهادة فالثابت للحق ولغيره كان كما كان
هو ما اقتضته ذات من نسب له ازلا وكذا الثابت بنفسه ثم اعلم ان لهذا البرزخ مرتبة
الضياء اما فاستبان به الحق عن الخلق فله مرتبة الغيب والنور المحض ومن شأنه

والقابض ظ (left margin, beside line 12)

ان يدركه ولا يدرك والعالم يحي مظهرية السابق والعبادات النهارية والتي
الاولية واما الحضرة الكيانية فالظلمة المنبهة على مرتبة الامكان والعدم المعقول
ومن شانها ان يدرك ولا يدرك بها ولها من العبادات الليلية والتي لها الاخرية ومن
العالم يحي مظهرية المقامات الكلية القائم واما البرزخ المنعوت بالصفاء المسمى
بالعماء فمن شانه ان يدرك ويدرك به وله من العبادات الجامعة كالمغرب والصبح
وما لا يتقيد باولية ولا اخرية ومن ورثة العالم يحي الله وهي مظهرية المقامات الكبرى
المقصد القائم في الوسط الموفي كل ذي حق حقه كربه الذي اعطى كل شي خلقه هذا
مقام الوتر الاولى الذي وقع فيه الامتياح والتوسل بالكلمات الجمة ثم كلامه
لا تحققت وقد مر ان اول لوازم الوجود من حيث الالوهية العلم فان الحيوة شرط
لا علة وسعى نسبتها بالعلم ولغوها الكلام فنقول من ادرك الحق غيره او شاهد
غيره او خاطب او خوطب فليس ذلك من حيث هو في مرتبة نفسه لاحديته وانيته
باطنيته لانها تثمر القبض لا البسط بل من وراء حجاب عزته التي في تلك المرتبة ظاهرية
وحكم تجليه في منزل تدليه لا تحكم تقلصه الى رتبة تعاليه وتلك النسبة الظاهرية ثابتة
من حيث اقترانه وجوده الثاني لما ثم لقد نقصان في نعت الوجود مع بالممكنات اي بحقائقها
لكن لا ظهار احكامها او باعيان الممكنات الظاهرة ومن اثار الحقائق التي هي العينات
وذلك لما مر من اتفاق النصوص ان بعض الحقائق لم تظهر ولا تظهر ابدا ومن حيث
شروق نوره الذي هي نسبة ظهوره واظهاره على اعيان الموجودات لا على حقائقها
كما مر ليس اعتبار تعقله بالعمر عن ذلك المذكور من نسبة ظاهرية من الحيثية المذكورة
ثم الحق سبحانه من هذا الوجه المتعلق الظهوري لا اظهاره بمعنى وجود اخصيا بانواع
من القيود فالاول بالصفات اللازمة لكل متعين من الاعيان الممكنة لكون
تلك الصفات نسبا مخصوصة علمية جمعا وفرادى وهي من الحقائق المتبوعة
وذاتياتها المسماة عند المتكلمين بالصفات النفسية والثاني بما ينسب الى رجه
عن الحقائق الاصلية سواء كانت عوارض شاملة لغيرها او خواص غير شاملة
او شؤونا اعم منهما والثالث بالاثار التابعة لاحكام الاسم الدهر من اسماء الحق
سبحانه المسماة تلك الاحكام اوقاتا لان الاوقات مظاهره وصوره والرابع
بالمراتب وقد مر تفسيرها والمواطن وفسرها الشيخ في التفسير بمواضع تعين النشات
وفسر الشداد بما يظهر به نفس الشي واولى وقد يعد حال الشي بما يتلبس به ومقامه
بما يحل او يعم عليه ومكانه بما يستقر من حيث هو متحيز ولا ريب ان لهذه الثلاثة ايضا
مدخلا في تقييد الوجود وكانه لم يذكرها لانه ليس المراد استيفاء وجوه التعدد بل

المعلى الاولى بالعالم وجوده في العالم بالعين لا بالتقابل

بل التمثيل ببعضها ثم ذلك التعين والتشخص يسمى خلقا وسوى وستعرف سره
عن قريب ان شاء الله فينضاف الى الوجود لذلك التعين حاصل ومعتبر كل
وصف من اوصاف الموجودات كيد الله فوق ايديهم بعد قوله ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله ويسمى بكل اسم من اسمائهم كوما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى ويعمل كل حكم من احكامهم كمرضت فلم تعدني ويتقيد في كل مقام بكل رسم
كرسله بكم حتى نعلم المجاهدين ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل كما قال
ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه او بعده او قبله ويغلبه الاحدية او يعده بتوحيد
الكثرة او بقرب النوافل وكل هذه الاضافات لسراية تجليه الاحدي العين او بقرب الفرائض
المتعين في كل شي وهو نعت الذات المقدس عن التجزي والانقسام والحلول
في الارواح والاجسام كما تقدم في الاصل الثالث ثم اقول لا اشك في تحقيق
الموضع عن قواعد ذكرها الشيخ في التفسير لتحقيق التعين واقسامه واحكامه
٢ ان مبدا تعين جميع الموجودات مقام احدية الجمع الذي ليس وراءه اسم
ولا رسم ٣ تعين الاسماء من هذا المقام بحسب احكام الكثرة التي يشتمل المقام عليها
وهي الاسماء المنسوبة الى الكون ٣ في محل الكثرة واحكامها تتلاشى العقول
المطرية وتعشى عن درك سر الوحدة والحس المستجن فيها فتعجز عن اضافة احكامها
الى الحق المتعين عندها مع انها ترد باحكام الكثرة عليها ولا تدري وسببها انها
لم تشهد الوحدة الحقيقية التي لا تقابلها الكثرة بل نسبتها الى الكثرة والوحدة المعلومة
عند المحجوبين على السوية ومنبع لهما ولاحكامهما مع عدم التعدد بالمسمية ايضا ٤
معقولية النسبة الجامعة لاحكام الكثرة من حيث وحدتها حقيقة العالم وتعين
الحق من حيث تلك النسبة الجامعة وحدة العالم لا وجود كل شي بعين الحق من حيث
فالموجودات تعينات شؤونه ووجود الشؤون من حيث تقلبه ومثال ذلك
ولله المثل الاعلى تقلب الواحد في مراتب الاعداد لاظهار اعيانها والاظهار عينه
من حيث هو فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد ٥ حقائق الاسماء والاعيان
عين شؤونه التي لم تتميز عنه الا بمجرد تعينها منه من حيث هو غير متعين ٦ الوجود
المنسوب الى الحقائق عبارة عن تلبس شؤونه بوجوده ٧ تعدد شؤونه واختلافها
عبارة عن خصوصيات المستجنة في غيب هويته والموجب لتلك الخصوصيات لانها
غير مجعولة ٨ ما ندري وندرك صورة ظاهرة بحسب شان من شؤونه القاضية بتنوعه
وتعدده ظاهرا مع كمال احديته في نفسه وانظر الى تعدد الصورة الحسية التي يدركها
بصرك وكون الفواصل المعددة لمطلق الصورة الحسية امورا غيبية غير مدركة

المراد بالفواصل
اليها ان يعتبر كالمقدار (حم

كالمعنى الفاصل بين الظل والشمس والسواد والبياض والصلب والرخو فكل برزخ
بين امرين مميز بينهما احكم ظاهرا وهو غيب لا يظهر الا ان الفواصل البرزخية بين الشؤون
الالهية وذكر بعض حواشي بعضهم ان الوجود كما انه من حيث حقيقته واحد غير منقسم فكذلك
من حيث صورته واحد متصل فالفواصل المعترضة لهذه الصورة الوجودية المشهودة
للكل قسمين قسم نعلم باول وهلة بتعذر ادراكه كالفاصل بين الظل والشمس وبين
الالوان المختلفة المتلاصقة وقسم يظن فيه انه مرئي اذ مدرك كما بين الاجسام من
لطف وكثافة ولين وصلابة يتوهم في الجسمية لا فرق بين القسمين في انهما معان محجوبة
نظهر اثرها الاعين والظاهر ليس الا الصورة ولهذا لا حكم عليها بالانقسام الا من حيث
احكام هذه المعاني المحدثة للتمييز في الامر الواحد الغير المنقسم في ذاته بحسب الوجود
رق واحد منشور والفواصل برازخ معقولة ذات احكام مشهودة العالم من
حيث التغير بلا به اقسام ما غلب عليه طرف الوحدة والبطون كالارواح وما غلب
عليه احكام الكثرة كالاجسام المركبة وما توسط بينهما وهو الصنف بلا نزاق ثم ما غلب
عليه حكم الروحانية ومحل الظهور كالعرش والكرسي وما غلب عليه نسبة الجمع بكمال
الظهور التفصيلي اخرا كالمولدات الثلاثة والوسط الذي تفرع منه ما تفرع مشتملا
على درجات لكل منها اهل كالسموات السبع والاسطقسات الاربع والظاهر بصورة
الكل لعراص المقام الاحدي الذي لا يسعه قبله اولية ولا غيرها هو الانسان ولو
العاء ٥ الشؤون على قسمين تابعة ومتبوعة فالتابعة اعيان العالم والمتبوعة
قسمان تامة المحيط وهي اسماء الحق وصفاته وغير تامة المحيط وهي اجناس العالم
واصوله واركانه وان شئت سمها الاسماء الكلية التفصيلية وفي التحقيق الاوضح
الجميع شؤونه واسماؤه شؤونه واسماؤه من حيث هو ذو شؤون فلا تغلط ٦٦
امهات الشؤون هي الاعتبارات الاصلية فسمي الحق سبحانه باعتبار معقولية
تعينه الاول بالكمال الوحداني لا باعتبار ظهوراته التفصيلية واحدا وباعتبار
ظهوره في حالة تستلزم تعينه احوالها الفة ذاتا وباعتبار تعينه في شانه الحاكم
على شؤونه القابلة منه اثاره الله وباعتبار انبساط وجوده المطلق على شؤونه الكاملة
لظهوره الرحمن وباعتبار كونه مخصصا بالرحمة وتناسبا بها وغيرها يسمى عليما
وهو من تلك الحيثية وباعتبار كونه مدركا نفسه وما انطوت عليه في كل حال يسمى نفسه
عالما وباعتبار سريانه الذاتي الشرطي من حيث التنزه عن الغيبة ودوام الادراك
يسمى حيا وباعتبار الميل المتصل من بعض الشؤون بين الارتباط والمناسبة
المرجحة لظهور التخصص الثابت على الشؤون اخر مريدا وباعتبار ظهور اثره في احواله

الواو مع الحي وموصوف ... الاحكام المتعين من بعض ...

في احواله بحسب التخصيص المذكور فاستظهر من الشؤون اهل الجهود وارتبط
وزمهم الباطن وبسط ثم نقول ولكن كل ذلك التجلي والفرق ان وجود الممكنات بالتدلي
وتعينه معدا الصفات المظهرة وتعلقه بالتشبيهات الخلقية حتى احب وكيف
شاء ولكن بالمحبة الاصلية السارية والمشية الذاتية الازلية الجازمة فلا بد من الكلام فيهما
لعل المحبة الاصلية نحمله ما يحوله عليهم فاحببت ان اعرف فالتحقيق في الملكوت
متعلق حب الحق ايجاد العالم انما موجبه حب كمال رؤيته الحق نفسه جمالها من حيث مرتبة
وحدته وتفصيلا من حيث ظهوره في شؤونه ولما كانت شؤونه ذاتية وكان الاستجلاء
التام للذات لا يحصل الا بالظهور في شأن من هاتين وذلك سر بعض من ذلك الشان
مقدار ما يقبله من الطاقة توقف كمال الرؤية على الظهور في جميع الشؤون ولما كانت
الشؤون مختلفة وغير منحصرة وجب دوام تنوعات ظهوره سبحانه لا الى امد
فكان خلاقا الى ابد الابد واما المشية الذاتية فهي الاختيار الثابت للحق سبحانه قال
الشيخ نفعنا في النفحات اختيار الحق المشهود في الكشف ليس على النحو المتعهد من اختيار
الخلق الذي هو تردد واقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع عنده فيرجح عنده
احدهما لمزيد فائدة او مصلحة يتوخاها فمثل هذا يستنكر في حقه سبحانه لانه احدي
الذات واحدي الصفات وامره واحد وعلمه نفسه وبالاشياء علم واحد ولا يصح
لديه تردد ولا امكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه
ولكن هذا من قبيل الجبر كما يتوهمه اهل العقول الضعيفة لانه ليس ثم سوى
حتى الجبر فان توهم متوهم ان العلم هو الجابر لانه لا يمكن خلاف وقوع متعلقه
قلنا العلم كاشف لا مؤثر وتعلقه بالمعلوم انما هو بحسبه فان توهم متوهم جبرا
فليقصده من المعلوم على نفسه لا على الحق لانه يستحيل ان يؤثر في ذات الحق شيء بل
يستحيل في التحقيق ان يؤثر شيء فيما يغايره ولهذا من جهة ما يضاده ولو قيل به
لزم ان يكون الحق مؤثرا في نفسه فاعلا وقابلا وعلم الحق في قرن التوحيد من
اهل النظر على ذاته فيكون جابرا ومجبورا فلم يكن له اهل الوجه في الاختيار الالهي
انما هو بين الجبر والاختيار المفهومين للناس وانما معلوماته سواء قدر وجودها
او لم يقدر مرتسمة في عرصة علمه ازلا وابدا مرتبة ترتيبا لا اكمل منه في نفس الامر ولا يرجح
ذلك على الاكثرين فالاولوية بين امرين بتوهم امكان وجه كل منهما انما هي بالنسبة
الى المتوهم المتردد واما في نفس الامر فالواقع واجب وما عداه مستحيل الوجود ولا حكم
المحجوب بامكانه هذا ما قاله فان قلت قولنا من احب وكيف شاء مشعر بامكان
ان يحب الواقع المعين ولا يحبه وان يشاءه ولا يشاءه وان يشاءه بكيفية اخرى

وقد استدل في شرح الفرغاني للقصيدة بقوله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل أي ظل
التكوين على المكونات ولو شاء لجعله ساكنا ولم يمد على أن الحق لو لم يشأ إيجاد
العالم لم يظهر وكان له أن لا يشاء فلا يظهر ويحقق النسبتان لا أساسه قلت قولهم
أن لم يشأ لم يقع صحيح وقد وقع في الحديث ما لم يشأ لم يكن ولكن صدق الشرطية لا يستلزم
صدق المقدم أو إمكانه فلا يفيد في دفع الإيجاب فضلا عن الاختيار الجازم المذكور
فقولهم في الإيجاد الكلي للعالم كان له أن لا يشاء فلا يظهر إنما ينفي الجبر الموهم للعقول
الضعيفة وإما لأنه سبحانه باعتبار ذاته الأحدية غني عن العالمين ثم لو سلم مثل اختيار
العباد في الجزئيات في حقه سبحانه فذلك باعتبار تعلقه سبحانه بالعالم وظهور آثاره في
المظاهر الجزئية واتصافه بأوصافهم إليه كما ذكر ولا يبعد أن يحمل كلامنا هنا على ذلك
أما تحقيق النسبتين فيكون عدم الجبر بنسبة وحدته الصرفة وغناه التام عن العالمين
ويكون عدم الاختيار الأحدية إلى آخره الكامل وعلمه الشامل ويحصل التوفيق بين لا اختيار ان
ما أشار إليه الشيخ قدس سره أن للحق نسبتين نسبة وحدته الصرفة ونسبتها والله غني عن العالمين
ونسبة التعلق بالعالم به من كونه إلها لا من حيث محض ذاته ولما كان التعلق والإيجاد
عبارة عن تجليه سبحانه في الماهيات الغير المجعولة التي كانت مرايا لظهوره ظهر الاختيار
ذلك حكمها فلم يدرك المحجوبون عن ما قام بهم فلما سمعوا أن له نسبة إلى الحق ولم يحققوا
بأي اعتبار يصح إضافته إليه نسبوه على نحو ما يعقلونه في أنفسهم وأما يمكن إضافة هذا
النوع من الاختيار إلى الحق من وجهين آخرين أحدهما من حيث حضرته الأحدية
جمعه القاضي بأنه له سبحانه كما يستوعب كل وصف ويتصل من كل حاكم في كل حضرة كل
حكم لأنه المعنى المحيط بكل كلي وجزئي ومظروف وظرف وكل ظاهر وباطن نسبي أو صرف
الثاني أن نسبة الماهيات الغير المجعولة إلى نوره الوجودي نسبة المرآة إلى ما ينطبع
فيها ومن شأن المتجلي أن يظهر بحسب المتجلى له فإذا تجلى الحق في أمر ما أو حضرة
أو عالم انصبغ بأحكامه وأمكن أن ينسب إليه سبحانه أوصافه لكن لا مطلقا من حيث ذاته
بل من حيث تجليه فيما تجلى فيه ثم كلامه ثم نقول لما تحقق في أصحاب الأصول أن الحق
سبحانه في كل متعين مع أنه قابل للأحكام مطلق وغير متعين في نفسه بل قد مر
أن جميع الموجودات تصوره ولعله مفصل لذلك المطلق الموجود بنفسه الغير المتحد
في شيء منه فمن لوازمه أن يكون الحق سبحانه في كل وقت وحال هو القابل لحكمي نسبتي
الإطلاق والتقييد أو نسبتي الوحدة الصرفة والكثرة المظهرية أو نسبتي حضرة الوجوب
والإمكان كيف قلت لا غيره له فهو الذي يظهر في صور شؤونه وأحواله في حال كونه متطلا
لغيب ذاته بكمال وحدته وإطلاقه والحكمان كلاهما متضادان لأن لازمهما الغني

الغني والافتقار وسائر اللوازم ملزوم سائر الملزومين لكن التضاد حكم الخصوصية
بالقيد أو بعدمه كما مر فالمنزه عنهما قابل لهما وقبوله لهما بذاته بمعنى أنه لا يأبى عن ذلك وأن كان
حصول أحدهما وهو حكم الإطلاق بالأحدية والآخر وهو حكم التقييد بواحديته أي
بواسطة الحقائق الكونية للعالم ونسب الأسماء الإلهية الذاتية كما أن قابليته لأن
يصنعه الكمال ذاتية حصولها بل بنسبة فذاته سبحانه وهو الوجود المطلق هو الجامع
بين كل أمرين متقابلين جمعا بالفعل وشمولا مجملا فهو الأساس والحاضر والوارد
والصادر والأول والآخر والظاهر والباطن وعلى هذا فلا يمنع جمعه بينهما الكلام
أن شيء مشيئته ذاتية ظهر في صورة وإن لم يشأ لم يظهر وقد مر تحقيق معناه بوجهه
ثم تسمية بصون الأسمائي الصادر بسائر الصفات من حيث كماله الأصلي ووجوده الذاتي
وعزته الأحدية وقدسه الإطلاقي ثم الأسمائي ظهور بعموم الأسماء وإطلاق بعينها
وبأحكامها علوه من حيث هو حضرته والإطلاق عن كل القيود وغناه بذاته عن جميع
أوصاف الموجود بل هو سبحانه المحيط بجميع الحقائق سواء تماثلت أو تخالفت تعينت
أو لم تتعين في أنفسها أي لبعضها بعضا بالنسبة إلى الحق فقط وحدثت النشأة الروحانية
قال عليه الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها أي تماثل أو تخالف فتناسب
ائتلف وما تناكر أي تباين اختلف لأن الأحدية الجمعية التي هي المنهج للوجود عزة مناسبة
المركبات فقد عد عدم المناسبة بالمناسبة لا يحصل بتلك الأحدية فلا يحصل وجود المركب
ثم لتجليه الوجودي الذي هو التخليق سبب ظهور الآثار لحقيقة الحقائق وتدليه الأسمائي
الذي هو الرزاق سبب دوام البركات على الحقائق وكل ذلك من حيث أسمائه
الباسط والمبدئ وكونهما كالخالق والبارئ والمصور مما يدل على انبساط الوجود
دوره لأنه إنما دفع حكم تدليه قسم الخفاء وانعدام الموجودات كل ذلك باسمه القابض
إلى نفسه والمعيد إليه وكونهما مما يدل على تقلصه وطلب منبعه الأحدي ثم إن
الحق نزع عن التقييد والتنزل بنوره وغناه الذاتي كان غفورا أي ساترا للحقائق
لاستهلاك أعيان الأغيار في أحديته وهذا منشأ صفاته الجلالية وإن أحب
أن يعرف ذاته وظهر فيها شأنا كيف شاء كما هو تحقيقه باعتبار أنه أعني عين الذات
أو الجمعية أو المظهرية وكان وجودا بالوجود الأصلي والميل الأول الإلهي ثم بالميل
الحبي أو المظهري وهذا منشأ صفاته الجمالية اعلم أن المقصود هنا لا يتحقق حتى
يحقق الإشارة وجيزة إلى حقيقة المحبة الإلهية والكونية وشمول حكم الإلهية
وأقسامها أما المحبة الإلهية فما سمي في مصباح الغيب أنها الطلب الأول الأولي
من حيث الاجتماع الأسمائي بالتوجه الذاتي وهذا الطلب حال ذاتي للأسماء لا الموجب

خارجي له لا خارج به وهو الميل الالهي المعنوي لحركة غيبية من لعدى الحقائق
الاسمائية الاصلية بقوة النسبة الجامعة لظهور حكم الاتصال بين سائرها لتظهر صورة
جملتها وتظهر الحق من حيث نعته في مرتبة الجامعة لها من عينه وذلك الميل هو الارادة
والتعلق الحاصل من النسبة الجامعة لظهور حكم الميل من لعدى الحقائق في الكل هو باعث
المحبة المتعلقة بكمال الجلاء والاستجلاء المتوقف حصوله على الظهور في الانسان
الكامل وهذا الميل هو المنبه عليه في سر الاولية باحببت ان اعرف وتتعلق ثمرة
النسبة الرئيسة بصفة الطلب للمربوب بموجب تضايفهما والقدرة الظاهرة لنفسها من
ذلك الاجتماع الاول الاسمائي صورة الرحمن والتجلي من الله سمي الاسماء وثمرته
التجلي هو حقيقة الحقائق وفي التحقيق من الرتبة الانسانية الكاملة المسماة بحضرة
احدية الجمع هذا كلام الشيخ ثم **واما سرايتها ولوقها** فما ذكره العز غانم في شرح
القصيدة من ان الحب بموجب حكم فاحببت ان اعرف الحدث هو الاصل في كل
توجه الى كل امر كان ما كان من اي متوجه لكون على ان الافعال كلها منسوبة
الى الحق ومخلوقة له على الاعتقاد الصحيح المطابق للكشف الصريح ولما كانت
المحبة حكم المناسبة وهي الاتحاد بين المحب والمحبوب والمناسبات منحصرة في جهة
اقسام كانت اقسام المحبة لا محالة لكن مرجعها الى القسمين المذكورين في ابيات
العدنية الصغرى الرابعة العدوية وجب لا انكر الحب لذاكا ٭ فاما الذي هو حب الهوى
فذكرك في السر حتى ارى كا ٭ واما الذي انت اهل له ٭ فشغلي بذكرك عمن سواكا ٭
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ٭ ولكن لك الحمد في ذا وذاكا ٭ اقول اي المحبة الذاتية
التي هي حكم المناسبة الذاتية التي لا نعلم سببها ذكرك اياي في عالم السر الذي
هو عالم الحقائق وحضرة المعاني بالتوجه الحبي لطلب الظهور والاظهار والدرج
في مدارج الانوار حتى ترتب عليه شهودك بعينك في مظاهر تعينك والمحبة الصفاتية
انك اشغلتني بذكرك عمن سواك من الاغيار لطلب وصول الاصول الاسمائية
والعروج الى معارج الاسرار لكونك انت الذاكر والمذكور بكل من فنون
الاذكار فلك الحمد كما اوله وآخره وقد وجد ثم قال وجه الحصر في الاقسام الخمسة
ان هذه النسبة المسماة بالمحبة ان كانت ناشئة من غير ذات المحب والمحبوب
بلا اعتبار معنى او صفة زائد فهي مناسبة ومحبة ذاتية وان كانت ناشئة
من الذات من حيث اعتبار معنى او صفة فاما ان يتعدى اثر ذلك المعنى او الصفة
الى الغير وهي الفعلية كما بين الكاتب ومكتوبه اولا فاما ان لا يكون لذلك المعنى
ثبات ودوام فيما طرفيه فهي الحالية كما يظهر في حال الوجد والسماع بين شخصين

اجمل حسن من جمال الحق

من عين ط

شخصين ويخفى بانتهاء تلك الحالة او يكون له دوام فاما ان يكون حكم المرتبة ظاهرا
فيه على كل حال كتحقق النسبة الحبية في المرتبة كما بين مؤمنين من جهة الايمان ومنهم
المتحابين في الله والا فهي المحبة الصفاتية كسائر التعلقات الحبية ولما كان الحال
والفعل والمرتبة راجعة الى الصفات كان اصلها صفاتية فانحصرت المحبة في قسمين
ذاتية وصفاتية الا ان الفعل اشد خصوصية بالصفة الاسمائية صفة التكوين عليه
لذا قد نفرد قسما ثالثا ويكون تقسيم المحبة مثلثا لتقسيم التجلي هذا كلامه فاعلم ان المذكور
في الابيات من القسمين الاول الذاتية اي التي في مرتبة الاحدية وهي لا توصف
ولا ترسم بل هي عين الذات غير ممتازة عنها كسائر الحقائق الاصلية وفيها قيل
تعالى العشق عن همم الرجال ٭ وعن وصف الفراق او الوصال ٭ وقد قال عليه
تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله والثاني الصفاتية الاسمائية في حضرة الواحدية وهي
متميزة عن الذات امتيازا نسبيا كسائر الصفات ولكنها من الوجدانيات ليس
ما ذكره القوم في تعريفها تعريفا بل هي التنبيهات بلوازمها او ببعض اعتباراتها كقول
بعض الحكماء ابتهاج بتصور حضور ما هو كمال للمدرك فان الابتهاج لازمها
لا مطلق بل عند تصور المحبوب وقول بعضهم عمى المحب عن عيوب المحبوب
وهو لازم يختص بالمحبة الكونية وقال الحسين الحلاج قدس الله سره صفة سرمدية
وعناية ازلية وقال عمرو بن عثمان المكي قدس الله روحه سترا ودعه الله قلوب
المخلصين والقولان للمحبة الالهية ومع ذلك فالاولى ان تضم الى الالهية التي هي
الذاتية او الصفاتية باقسامها الاربعة والى الكونية التي تسمى الاثارية التي هي
في الحقيقة لمكونها كما قال ٭ كل الجهات لشمس حسنك مشرق ٭ ولكل ذي قلب اليك تشوق ٭
يا واهب الحسن البديع لاهله ٭ كل الحسن في الحقيقة يعشق ٭ وقال ابن الفارض ره
فكل مليح حسنه من جمالها ٭ معار له بل حسن كل مليحة ٭ فهذه الكونية ان تعلقت بذات
الحق الذي هو منبع الكمالات فالمحب هو الكامل المكمل وان تعلقت بالاثار من حيث
انها اسماء الحق وصفاته فالمحب هو العارف المشاهد لجمال الحق في المظاهر الخلقية
اذ النكاح الصوري مظهر للنكاح الروحاني الذي هو مظهر للنكاح الاسمائي
وان تعلقت بالاثار من حيث اعيانها والاعيان اغيار فالمحب محجوب ومن هذه
المحبة يذم صاحبها وينزل في المراتب البهيمية بخلاف قوله عليه السلام حبب الي من دنياكم
ثلاث الطيب والنساء الحديث

ثم اعلم ان اعلى مراتب المحبة الاثارية ما كانت بين الارواح العالية وهم الملائكة

المعنوية ثم كانت بين النفوس السماوية والافلاك الطبيعية الغير العنصرية ثم كانت (والعنصرية ثم)
بين النفوس الناطقة بحكم المناسبات الروحانية ثم فيما بين ملكوت الموجودات العنصرية
مخفية كانت كما في الجمادات او ظاهرة كما في الحيوانات فان الوحوش الاولة عشق ومحبة
لان لكل كمالا هو محبوبه ولان التجلي لا يتكرر كان كمال كل خاصا له وجمع الكمالات الجمع
بذاته واعلم ان من القواعد المفيدة معرفتها مهنا ما ذكره الشيخ قدس في مفتاح الغيب
انه لا يطلب شئ غيره دون مناسبة وبين امر جامع بينهما بشرط كان هذا اشتراكا توجب
رفع الامتياز لا مطلقا بل من جهة ما الفناء به كل منهما ذلك الامر الجامع ومن حيث
بشرط كان هذه ولكل منا نسبة ثابتة بين طالب ومطلوب رقيقه بينهما مجرى حكمها وصورة
ويجذب بها من بعد الطرفين والغرض من كلها مع طرف العبد مع الحق يسمى توجها
بالسير والسلوك كما في الخبر الى كل ويجوها يكون منه ومن جهة الحق يسمى تدليا وتنزلا بالمحبة
واحابه فان الحد رمان الانبعاثين كان كل منهما محبا ومحبوبا ويسمى هذا اللقاء
منازلة وان لم يكن في الوسط فالى اي الجهتين كان اقرب حكم لصاحبه بالاولية في مرتبة
المحبوبية وبالاخرية في مرتبة المحبية سواء كان هذا الامر بين المحبوبين او بين حق وخلق
فان كان الى الخلق اقرب سمي بالنزول وان حصل اللقاء بعد تجاوز الرتبة الوسطية
سمي في حق العبد بالداني وفي حق الرب بالتدلي والمقصود من الاجتماع هو تحصيل
الكمال الموقوف الحصول على ذلك والاسم الاكبر حسبه معقوليه لالحاق فرع باصل
وتكميل كل بجزء وقال قدس للمحبة اسماء ونعوت لغوية كالعشق والهوى
والارادة وبحو ذلك وكلها ترجع الى حقيقة واحدة والاختلاف راجع الى اعتبارات
نسبية من دقايق المحبة يعني بحسب احوال المحبين واسعد لو انتهى ثم كلامه قدس اذا تحققت
فنقول كل من الابداء والاعادة مبني على الميل اما للبسط والخروج واما
للقبض والعروج وقد يسمى كل منهما عروجا ويسمى الاول معراج التركيب والثاني معراج التحليل
فالاول ميل الظهور والاظهار لكمال معنى بوراثة الانوار والثاني ميل الجزء الى الكل
اي الفرع الى اصله والمعاد الى مطلقه لذلك قلنا فالمحبة تبدي الكائنات من جهة
كونه محبا بالمحبة الجمالية المعبر عنها بقوله احببت ان اعرف وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون اي ليعرفون وتلك المحبة هي التي تبدي للكائنات اي توجه لهم بالكمالات
الاسمائية المقتضية لمعرفة الذات بها والفنا بالمحبة من جهة كونه سبحانه محبا بالمحبة
الذاتية الجلالية ومحبوبا للمستكملين المتوجهين اليه بحسب اسمائه وصفاته بعدما
ابداه فلاختصاص الحيوة بالضرورية واعدام الموت الى الصور والاحسادية
على ما قال عليه الصلاة هو تواصل لن يموتوا حق الابد انما ينقلون سبحانه وعلق الاعادة بكلا

بكلا الامرين اعني المحبة والمحبوبية وكون الاعادة بالمحبة الجلالية شملت كل شئ كما قال تعالى
كل شئ هالك الا وجهه وقال الا كل شئ ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زايل وذلك
لان كل شئ مقهور تحت قهر بطشه لقوة فعله وضعف المنفعل ثم نقول ومظهر قدرته
العامة الايجادية والة حكمته التي في افعاله العادية لا في مطلق افعاله كما في خلق العرش
والارواح العالية او التي العادة الجارية سنته سبحانه على الفعل بالمظاهر لا العجز عن التاثير
بدونها كما في العباد فهي على الاول لبيان محل الالة وعلى الثاني لبيان نسب توسطها
كما في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة ومحل ظهور سر القبض والبسط كما جمع بينهما بعد قوله تعالى
يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل في قوله تعالى ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت
من الحي وسر الابداء والاخفاء وعليه بناء الايلاجين وسر الغيب والشهادة ولذلك
يظهر غيب البعض وشهادة البعض بسيره الدوري وسر الكشف والحجاب الصوري
السببي لذلك يترتب على الليل والنهار غلبة النوم واليقظة لا الحجاب المعنوي
لان الروية الحاصلة قد حققت عقلا وشرعا وكشفا خلافا للمعتزلة لا عبرة به وذلك
المظهر والالة هو الذي يفعل به الحق سبحانه ما ذكر لا مطلقا كما في خلق العرش المجيد
وانما وصف بالمجيد لان المجد في صفات الله عظمته الفعلية والعرش مظهر الافعال
العادية حيث قال تعالى الرحمن على العرش استوى والرحمانية كما مر صورة الوجود من حيث
ظهوره لنفسه الذي هو الايجاد لو وصف بوصف الظاهر فيه ومن هنا اعلم ان افعال
الحق سبحانه قسمان احدهما نسبة منوطة بالالة وهي المختصة بما يسمى جرى العادة الا ما
من الكائنات تحت انتظام الاسباب والمسببات وبني عليه العلوم العادية وتعلم
انها قطعية لقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا وموضحه فيما لا اعلم انها سنة عادية
وليست من القسم الثاني الغير المنوط بالاسباب والوسائط وهي الافعال التي تحصل
بالوجه الخاص لكل موجود الى الحق تعالى الذي اطلع عليه المحققون لا الا بالضبط العقول
ومنه ما يسمونه بالخاصية لعجزهم عن معرفة سببه كجذب المغناطيس للحديد وخواص
الاحجار وغيرها وهذا الفعل هو المختص بخلق نفوس الاسباب والالات والامور
الكشفية الخارقة للعادات المسماة بالمعجزات او الكرامات ولان الافعال السبية
من الابداء والاعادة وغير ذلك مما هو منوط بالعرش المجيد قال سبحانه مبديا لسر
هذا الامر لمن كان له قلب يعقل لا لمن لهم قلوب لا يعقلون بها ولمن القى السمع
لسماع يعقل الحق لا لمن لهم اذان لا يسمعون بها وهو شهيد حاضر لما يسمعه غير غافل
ولا مغفل قال ان بطش ربك لشديد لما مر من قهر كل شئ لقوته سبحانه وضعف
ذلك انه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود بالمعاني الى الفه والعرش المجيد

الذي هو آلة لطشه الشديد فان قلت اى حاجة له الى الآلة لما صح له ان يفعل بلا آلة
كما نفى الآلة قلت نع فعال لما يريد اى في مرتبتي الاطلاق والتقييد لكن لاقتضاء
لعلمه وحكمته ومقتضى حكمته ان يصح كل شئ في موضعه ويعطى كلا من نسبتي الوحدة
والكثرة ما تقتضيه فكما تقتضي حكمه لوحدته الاطلاقية الذاتية ان يكون ما يصدر عنه
بلا واسطة واحدا او ما يصدر بواسطة ذلك الوحدان يغلب عليه جهة الوحدة متدرجا
الى ان يغلب عليه جهة الكثرة كذلك يقتضي ان لا يصدر عنه الكثرة الا بالالات والوسائط
اما من حيث وحدة عينه الذاتية في مقام الوحدة الحقيقية فيجود فقوله نع فعال
لما يريد جواب مقدر لسوال مقدر علم انه يبدو من معترض محجوب لمعرفة هذا المهم
المطلوب واعلم ان الموضع مناسب لنقل ما ذكره الشيخ في النفحات من فائدة
خلق العرش في نحو يدل على شان كيفية تلقي امداد الحق وباى صفة يقبلها كل
موجود مركب او بسيط وسر البقاء والفناء والدوام والتناهي وغير ذلك قال ثم
اعلم ان الحق سبحانه لا يصل منه امر الى العالم الا من حيث حضرة الجمع والوجود
ولا يتعدد الامر منها الى شئ ما الا بسر الاحدية ولا يوثر شئ فيما يضاده من الوجه
المضاد فلا ينافي الشئ قبول الاثر من الجهة الوحدانية الجمعية الا لوحدة يتصف
بها وبها يستعد لقبول اثره وبها سبب المناسبة بينه وبين الامر والجهة ولما
كان العالم ظاهرا بصورة الكثرة ومنصبغا بحكمها جعل سبحانه الغالب على كل شئ
منه في كل آن حكم الاسماء التي منها تركبت كثرته وما سوى ذلك من اجزائه ان كان
مركبا او قواه المعنوية ان كان بسيطا كون ما يعالد لكل الامر الغالب الذي جعله
محلا لنفوذ اقتداره وامره ولما ذكرنا في الانسان شاهدان وهو غلبة احدى
كيفياته وحكمها على باقي ما فيه من تركيب نشاته كالصفراء او الحرارة او غيرهما وباطن
وهو وجدان ارادة الغلب ومتعلقها في كل آن من كل مريد فان الغلب في الوقت
الواحد لا يسع الا امرا واحدا وان كان من شانه ان يسع كل شئ لكن على سبيل
التعاقب وبالتدريج وبذلك امكنه دون غيره ان يسع الحق سبحانه ولما كانت الصور
السفلية تابعة للصور العلوية باذن الله وانه جعلها عن التمكين من اظهار كل
الفعل وعلم الحق سبحانه ان لكل فلك وكوكب وحضرة من الحضرات السماوية
خواص مختلفة وقوى شتى وكل حقيقة وقوة منها تطلب بلسان الاستعداد من ربها
كمالها واظهار آياتها ولكن يكون ذلك الا بالايجاد الحق ولن يحصل الايجاد الا بنفوذ
الامر ولن ينفذ الامر حتى يتعين محل نفوذ الاقتدار ويستعد للتاثير الالهي ولن يحصل
الاستعداد لشئ الا بمواجهة الحق بوصف وحداني لاجرم خلق الله العرش المحيط وحداني

وحداني النعت والصورة والحركة واودع فيه امر الاحدى وجعل من خواصه رد الصورة
الوجودية العلوية والسفلية من صفة الكثرة والاختلاف الى صورة الوحدة والايتلاف
فما من نفس من الانفاس ولا آن من الآنات الا والامر الواحد المشار اليه بقوله نع وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر واصل من الحق الى جميع الموجودات بواسطة الحركة العرشية
ليحصل لكل مستعد لقبول ذلك الامر الواحد من الحق فيتسلط كل موجود من كل حركة
من حركاته ان يبقى عليه حكم صفة الوحدة التي يلبس بها من الحركة المتقدمة هكذا حتى
ينتهي الامر منعطفا الى نشاة ثبوته ووحدته التي في علم الحق ازلا وبها قبل الوجود
اول بروزه من حضرة العلم ثم يتضمن كل الامداد الحاصل بواسطة الحركة العرشية
فوائد جمة منها دوام الهيئة بالصفة الوحدانية لقبول الامر الالهي الواحد المفيد بقاء
الصورة الوجودية لان العالم متحقق بالذات في كل نفس الى الحق في الترتيب بالوجود الذي به
بقاؤه عنه والا فالعدم يطلبه في كل زمان بحكم امكانيته العدمية فيقبل كل موجود بهذا
الاعداد الامرى الواصل بالحركة العرشية بعد التجلي الجمعي الاحدى الالهي الوجودي الى
الاجل المسمى للبعض ولا الى اجل للبعض ومتى قدر الحق فناء شئ ظهرت عليه حكم
الكثرة على الوصف الاحدى المستولي على ذات المركب فانعدم وتوقف تركيبه وتلاشت
كثرته لعدم الحافظ الواحد وهذا هو السر في ان الكافر وان عمل في الدنيا صالحا كثيرا
لا يجد ثمرة ذلك في الآخرة بل غايته ان يجازى به في الدنيا فان القصود العلمية ظهرت بواسطة
الكثرة الذاتية والاختلافات الطبيعية فمتى لم يصحبها من العامل روح قصد مستند الى توحيد
الحق المعبود تلاشت لانها نسب واعراض متفرقة الى اصل احدى الى يحفظها ويبقيها
ولاسم الحق القيوم في هذا المقام سلطنة عظيمة هكذا رايته في الحلول ثم كلامه هذا وصل
في شان المستندانه الحق سبحانه والاحكام التفصيلية التي توقف ووقع فيها الكلام باى
اعتبار ينسب للحق من اعتبارى حقيقته من حيث هو ومرتبته التي هي الالوهية التي
هي النسبة الجامعة للنسب الالهية والعلمية التي هي حقائق الكائنات فنقول الحق سبحانه
من حيث حقيقته في حجاب عزة اعني هويته الغيبية الاطلاقية اللاتعينية لا نسبة بينه
وبين غيره لان كل نسبة تقتضي تعينا والموصوف فيه عدم التعين اصلا فلا يمكن الخوض
فيه والنشوب في طلبه لانه طلب لما لا يمكن تحصيله الا بوجه جملي وكان ما فداه ما نعني امرانه
ظهر كل مستعمل لذا قال نع بلسان الارشاد ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد وعليه
نهى النبي صلعم عن التفكر في ذات الله ومن رافة الله ان اختار راحتهم وحذرهم
عن التعب في طلب ما لا يحصل اما باعتبار الثاني وهو اعتبار مرتبته فله ظهور في نسب
علمه التي هي حقائق الممكنات فان صور النسب الاسمائية الالهية الحقائق التي هي النسب

العلمية وصور الحقائق الارواح وصور الارواح الاشباح وللوجود نسبة الى كل منها
بالعروض وهي الموجودية وبالظهور وهي المظهرية ولكن باعتبار ربما احكام في معرفة تفصيلها
معرفة حقائق الاشياء ولوازمها وتوابعها التي كلها شؤون الحق واما فيما وراء ذلك
فالاعراب اعجام لانه تقييد لما لا قيد له والافصاح ابهام لانه تعيين وتنعيت للاتعين
ولا نعت له ثم اقول لابد لتعيين مرتبة المبدائية من نقل عن عبارات للشيخ لعله بها
يتحصل ذلك قال في النصوص غيب هوية الحق اشارة الى اطلاقه باعتبار اللاتعين
ووحدته الحقيقية الماحية جميع الاعتبارات والاضافات عبارة عن تعقل الحق
نفسه بنفسه وادراكه لها من حيث تعينه وهذا التعقل وان كان يلي الاطلاق
المشار اليه فانه بالنسبة الى تعين الحق في تعقل كل متعقل مطلق وانه اوسع التعينات
وهو مشهود الكمل وهو التجلي الذاتي ومبدائية الحق تلي هذا التعين والمبدائية هي محتد
الاعتبارات ومنبع النسب الظاهرة في الوجود والباطنة في عرصة التعقلات والمعلومات
فانه وجود مطلق واحد واجب عبارة عن تعين الوجود بالنسبة العلمية الذاتية
الالهية وقال في موضع آخر منه التعين الاول بالذات مشتمل على الاسماء الذاتية
التي هي مفاتح الغيب وتسمى الذات لا تغاير اسماءها بوجه واما الاسماء فيتغاير بعضها
بعضا ويتحد من حيث الذات الشاملة والاحدية وصف التعين لا المطلق المعين
ومن جملة هذه الاسماء باعتبار عدم مغايرة الذات لها نقول لو الحق مؤثر بالذات
والوحدانية باسمه للحق باعتبار لازم الذي هو العلم ولا تغايره الا مغايرة نسبية وبه
وفيه يتعين مرتبة الالوهية وغيرها من المراتب والمعلومات وهو محتد الكثرة المعنوية
ومنشؤها وقال في اول النصوص نسبة الوحدة الى الحق والمبدائية والتاثير ونحو
ذلك انما يصح ويضاف الى الحق باعتبار التعين واول التعينات المتعقلة النسبة
العلمية الذاتية لكن باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبي لا الحقيقي وبواسطة النسبة
العلمية يتعقل وحدة الحق ووجوب وجوده ومبدائيته وسيما من حيث علمه بنفسه بنفسه
في نفسه وان عين علمه بنفسه سبب لعلمه لكل شيء وقال في الرسالة الهادية تعين الحق
بالوحدة هو اعتبار تال للاتعين والاطلاق ويلي اعتبار الوحدة المذكورة اعتبار
كون الحق يعلم نفسه بنفسه في نفسه وهو يتلو الاعتبار المتقدم المقيد بتعقل الوحدة من
كونها وحدة فحسب فان الحاصل منه في التعقل ليس نفس غير التعين لكنه بالفعل
لا بالغرض التعقلي واعتبار كونه يعلم نفسه بنفسه في نفسه يعد ويعم باب الاعتبارات
وهذا عند المحققين مفتاح مفاتح الغيب المشار اليها في الكتاب العزيز وهذا المفتاح
عبارة عن النسبة لا الحقيقي كما توهمه من قال بزيادة الصفات ولا باعتبار الاحدية

الاحدية لان لا نسبة للحق من تلك الحيثية ولا وصف له فالنسبة العلمية مقام الوحدانية
التالية للاحدية التي تلي الاطلاق المجهول الغير المنعوت ومن حيث هذه النسبة
العلمية يتعلق مبدائية الواجب وكونه واهب الوجود ومنه تتضاعف الاعتبارات
فالحق يتعقل في مرتبة هذا اللازم العلمي سائر اللوازم الكلية التي اولها الفيض الوجودي
المنبسط على جميع الممكنات ولوازم تلك اللوازم هكذا مساقا له الى غير النهاية ولقد
اعتبرت مبتداها عند انتهائها الى اللازم الاول المعبر عنه بالنسبة العلمية فهذا التعقل
الالهي ازلي ابدي على وتيرة واحدة والماهيات صورها ثم تعقل الكثرة الاعتبارية
في الوحدة العلمية باعتبار امتيازها عن الذات لا يقدح في وحدة العلم فانها تعقلات
متعينة من العلم فقط وهي من حيث تعقل الحق مستهلكة الكثرة في وحدته وشانيتها
حالية شانية فالكثرة من حيث امتيازها بحقائقها هذا نقل كلامه ثم اقول المفهوم
من هذه الكلمات ان اول الاعتبارات العرفانية كما عنونه في النصوص غيب
هوية الحق واطلاقه اللاتعيني والاخبار عنه لا لا تعين له عقلا ولا وهما الا باشارة
اجمالية سلبية وقد مر في صدر الكتاب تحقيقه ثم اول المراتب المعلومة والمسماة
المعنونة مرتبة الجمع والوجود المعبر عنها بحقيقة الحقائق وحضرة احدية الجمع كما مر
في مفتاح الغيب وهو مقام التعين الاول المعنونة بالاحدية الذاتية التي
لا فرق بينه وبين ما قبله الا بالتعين العقلي لا الفرضي وعبر عنه في التفسير
باعتبار علمه بنفسه بنفسه وكونه هو هو من غير تعقل تعلق او اعتبار حكم او تعين
ما على هذا الاعتبار الواحد المنفي حكمه عما سواه ومستند الغنى والكمال الوجودي
الذاتي والوحدة الحقيقية الصرفة وقوله كان الله ولا شيء معه هو هذا على انه يسمى
انه كثيرا ما يطلق حضرة احدية الجمع وحضرة الحقائق على مطلق الوحدة الشاملة
للاحدية والواحدية بطريق ابهام اول التعينات المتعقلة كما عنون به في النصوص
هو النسبة العلمية الذاتية لكن باعتبار تميزها عن الذات النسبي لا الحقيقي ولا المعتبرة
في الاحدية كما مر وهذا هو مقام الواحدية والوحدانية والواجبية والواهبية
والمبدائية للكائنات والمنعوتات الظاهرة في الوجود والباطنة في عرصة التعقلات
والمحتدية للاعتبارات والمفاتحية لمفاتح الغيب فعبر عن هذه المرتبة في التفسير
بمرتبة شهوده نفسه بنفسه في مرتبة ظاهرية الاولى باسمائه الاصلية وذلك اول
مراتب الظهور بالنسبة الى الغيب الذاتي المطلق وكل هذه التعينات هي تعينات
الظاهر بنفسه قبل ان يظهر للغير عينا او يبدو لمرتبة حكم هذا كلامه فتنقيده ها
هنا علم نفسه بنفسه بالشهود في مرتبة الظاهرية وهو مجمل ما في الرسالة حصل التوفيق

من قوله وهذا هو المسمى بالتعين الثاني وحضرة الارتسام والمعاني كلام الفرغاني بعينه

الفصل الثاني من التمهيد الجملي في تصحيح النسبة التي لله سبحانه باعتبار اقسام
اسماء الصفات وبين تكوين اعيان المكونات لا خفاء ان تلك النسبة هي اقتران
الوجود وعروضه للاعيان الثابتة المترتب عليه ظهوره وتعينه عينيا بحاكمية التعين
العلمي الغيبي فتختلف احكامه بحسب المراتب الوجودية ثم تستند كل ظهور وحكم الى جزئية
الهية وجمعية اسمائية هي ربه وبها تستند الى الاسم الجامع ثم مطلق الاسماء وذلك في ثلاث
مراتب كلية لان الاسماء الافعالية التكوينية تستند الى الصفاتية المستندة الى
الذاتية ففي الشهود الالهي المترتب على الاقتران المذكور للاعيان الثابتة التي
هي معلوماته وصورها مخلوقاته الى شهود علمي في ذاته سبحانه جميع ما يلزم ذاته كشهود
المفصل في المجمل في النخلة وتوابعها في النواة والى شهود وجودي عياني فيما عز عنه
بعينه بحب والى شهود علمي في الحضرة العلمية لكل قابل صلاحيته لقبول التعين
الوجودي وتوقفه على سبب او اسباب وهو الشهود في حضرة الامكان فانضبط
مقصود الفصل في اربع مقامات **المقام الاول** ان للوجود الالهي من حيث
اقترانه للاعيان الثابتة التي هي الحقائق العلمية الكونية وتعينه بها ظهورا يستلزم
احكاما شتى وشكل الاحكام التابعة للحقائق صلاحية تعين وظهور بالحق اما
في بعض المراتب الوجودية كالاولية والقرب التام لمن لا يتوقف قبوله الوجود
على غير الحق سبحانه واما في جميع المراتب الوجودية كالامكان الذاتي واحكامه وهذا
معنى ما حكيناه عن لفظ الشيخ بعينه مرارا من قوله انت مرآته وهو مرآة احوالك
وقال الشيخ الكبير في الفص الادريسي هو العين الواحد وهو العيون
الكثيرة والتعدد ليس الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها يتنوع
الحق في المجلى فيتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه
قال الجندي قدس سره يعني ان علم العارف المحقق في المشهد من جمعا
عائد الى العين الثابتة التي ظهر فيها الوجود الواحد الحق بحسبها او ظهرت الاعيان
الثابتة فيه بحسبها الفاصلة لا خصوصية للوجود الحق فهو حق كل حقيقة وبه تحققت
الاعيان في حقائقها باحكامها وخصائصها وآثارها اقول نعم ان احكام
الاعيان تتعين بالوجود والاعيان تتحقق به اما ان الاعيان الثابتة تتعين
بالوجود فلا دلالة عليه في عبارة الشيخين وذلك لان الوجود الحق يتعين بالاعيان
فلو تعين الاعيان به من حيث هو دار فيكون تعين الفصل للاعيان اعني تعينها
العلمي العدمي بذواتها وان كان تعين الوجود بها لظهوره لانها عدمية ولها صلاحية

صلاحية تعين الاحكام به فلست من حيث هو هو لو ليس له الا الظهور بل من حيث
تعينه بشيوناته في مراتبه الخاصة من الحقائق المرئية ولذا قال الشيخ الكبير فيها يتنوع
الحق في المجلى فيتنوع الاحكام عليه واوضح ذلك في الشرح بقوله او ظهرت الاعيان
فيه بحسبها اي الحق به عند كل اسناد ان رح الظهور الى الاعيان انما هو من بعض
الوجوه والاعتبارات لما مر من نصوص الشيخ ان الاعيان لم تظهر ولا تظهر ابدا
وهو الموافق للفظ مفتاح الغيب هنا انه لم يستند الى الاعيان او احكامها الظهور
بل اسند الى الاحكام صلاحية التعين بالوجود الحق فالظهور ليس الا للحق واما الحقائق
او المراتب فالتعين ليس الا اما للوجود واما للاحكام بوسط تعينه لذا قال
انت مرآته وهو مرآة احوالك فان تعين المستعين في المرآة ليس الا بحسبها كما مر
وانما ذكرنا الصلاحية في طرف الاحكام اشعارا بقابليتها بخلاف طرف الوجود
الحق سبحانه فانه فاعل **ثم يقول** والمراتب الوجودية او الاعيان بحسبها بقسم
نحو من القسمة قسمين قسم لا حكم للامكان فيه الا من وجه واحد اي من جهة حقيقته
الامكانية فلا يتوقف قبوله الوجود من موجده على شرط غير الحق سبحانه والا التعدد
حكم امكانه بالواسطة فمن احكام هذا القسم لذلك الاولية الوجودية والقرب التام
من الحق سبحانه في الحضرة الاحدية والدوام بحسب دوامه سبحانه كما مر ويختص
به من الارواح الملكية اثنان ومن الروحانيات البشرية طائفتان اما اول
الملكية فالقلم الاعلى الذي هو العقل الاول وقد مر تفسيره لانه اول عالم التدوين
والتسطير فلا واسطة بينه وبين الحق قال عليه السلام اول ما خلق الله القلم وفي رواية
العقل وفي رواية نوري يعني انه اول في نظام الكائنات فانه منبع نقوشها وعالم
كمالات خالقه واصل الظهور المقصود بكمال الجلاء والاستجلاء لظهور الكمال الجمعي
واما ثانيتهما فالملائكة المهيمة فانهم من حيث عدم الواسطة بينهم وبينه سبحانه في مرتبة
القلم الاعلى وان كان من حيث ان شأنهم علمهم بربهم فقط لا بانفسهم ولا تميز
عن كل منه بخلاف القلم وما بعده ابسط منه فكان اقرب الى الوحدة ولذا دين
الاعتبار من حكم الشيخ بعد بان يتقدمهم على القلم وبان عينا واتهم معه في الرتبة
واعلم ان التهيم شدة الهيمان وعدم الانحياز الا الى المحبوب في الحقيقة كان
لا علم للعشق في الملائكة المهيمة فلانه تجلى لهم الحق في جلال جماله فهاموا فيه وغابوا
عن انفسهم فلا يعرفون غير الحق وغلب على خلقيتهم حقيقة التجلي فاستغرقهم
واهلكهم ثم قد يتحقق ذلك ونظيره في الكمل كالخليل عليه السلام حتى تبرأ عن ابيه وقومه
وذبح ابنه في سبيل الله وخرج عن جميع ماله مع كثرته المشهورة لذا نسب في الفصوص

حكم الهيم الله ومظاهر هم الافراد الخارجون عن حكم القطب رضوان الله عليهم اجمعين وفي السحف
في الفكوك الهيم يقتضي عدم امتيازصاحبه بصفة تقيده وهو مقام الخلة الاولى
الحاصل مع عدم ارتفاع الحجب فلهذه الخلة الابرهيمية اوليه الظهور بالصفات
الالهيه النبويه يعني انه كسا الذات بالصفات لذا ورد في الصحيح ان اول من
يكسى من الخلق يوم القيامة ابرهيم عليه لانه الجزاء الوفاق وله ظاهر البرزخية الاولى
وهو اول من كملت به كليات احكام الوجوب في مرتبة الامكان مقابل كل حكم كلي
منها بمقابله ظاهر بها ابوذلك الحكم الكلي في الوجود وهي الكمالات التي تضمن اما الخلة
الكبرى الخصيصة بنبينا محمد صلعم فلاحجاب معها لان مقتضى الاولى مقابلة تعينات
مخصوصة من تعينات الحق المسماة بالصفات بقابليات ذاتيات غيرهي لوازم
حقيقة القابل بخلاف خلة المصطفى صلعم فان المقابل فيها واحد من صفات ظاهريه
الحق ومن صفات باطنه مع احديته العين التي هي الهوية المتصفة بالظهور والبطون
ولذا كان صلعم اشبه الخلق بابرهيم عليه والمحب لملته لان بالتحقق بالهوية يحيي ويمضي
الطرفان وهما الظاهر والباطن والاسم الباطن اول تعينات الهوية ولا ظهور
الا عن بطون فظهر اسنادهما اليه هذا كلامه نعم والافراد وهم مظاهر التهيم كما مر بمعنى
ان التمسك بما ليس من كل الوجوه كالاولين قل من بعض الوجوه وهو وجه روحانيتها
الاحدية الجمعية او الهيمية لاجل جمعيتهما التي توسط من حيثها البسائط العلوية
والسفلية والمولدات والقسم الاخر ممكن يتوقف وجوده على امر وجودي غير محض
الوجود الحق فيكون تعلقه بالحق سبحانه من وجهين الاول وجه الوسائط من الشروط
والاسباب واحكامهما والثاني هو المسمى بالوجه الخاص الذي اطلع عليه
المحققون من اهل النظر وقد سبق الاشارة الى انه لكل موجود وجه غيب الالهية في الحضرة
العلمية القابلة للوجود المظهر لذلك الموجود بحسبها فان نسبته ما من كل موجد ومطلقه
لا توسط فيه على سواء هذا القسم الذي له جهتان بنسبتين ينقسم بثلاثة اقسام الاول
ما لا واسطة بينه وبين الحق سبحانه الا واحد كاللوح مع القلم كما سيظهر والثاني ما له
عدة وسائط والمراد ما فوق الواحد لكن المتوقف عليها وجوده ولم يظهر حكم
الكثرة التركيبية في ذاته بل بقي حكمها فيه معقولا كالملائكة التي تحت مرتبة الطبيعة بخلاف
المهيمة والقلم الاعلى وكمظاهر تلك الملائكة المثلية لا الخيالية وكالعرش والكرسي
وما اشتملا عليه من صور البسائط الفلكية والعنصريات فان حكم التركيب فيها ولو من
الهيولى والصورة او الجواهر الفردة معقول ولذا عدت من الاجزاء العقلية
لا المتميزة فيه ولا يدركها في مرتبة الحس الا تري الى ما سبق ان كل مخلوق طور التحقق

ای هو نفس الوجه الخاص من كل موجود حقي

التحقق مشتمل على المادة النفسية والصورة النعيمية المناسبة لمرتبته والقسم الثالث
الذي هو اخر الاقسام ما له عدة وسائط يتوقف وجوده عليها وقد ظهرت الكثرة
التركيبية في ذاته ايضا لتولده عن مركب وبسيط كالمركب الاول او عن مركبات
وبسائط كالمركب الثاني وما بعده ومنتهى هذا القسم الذي هو اخر الاقسام اذا
اعتبر هو الانسان لانتهاء ضعف التركيب والكثرة الانسان لتوقفه على اجتماع جميع الحقائق
الاسمائية والاسباب ولوجدانه جميع النسب الالهية والكونية من كل المراتب المنحصرة
كلها في الحضرات الخمس ولهذا صار الانسان انموذج الكل واستحق خلافة الحق
الكامل في اجدره حالا به ان تكون كمولاه هو الواضح والرافع اما اذا اعتبر متصلا
بتحلل التركيب وتقليل الوسائط فالمنتهى القلم الاعلى والمهيمن من كل وجه والكل من وجه
من بعض الوجوه ويناسب المقام ذكر الحضرات الخمس التي هي المراتب الكلية للتعينات
وكيفية سمونها اما الحضرات فما قال الشيخ رضي في النفحات ان الحق سبحانه اطلعني
في مشهد شريف عالي المنار واسع المنزل والمزار على حقيقة العلم ومراتبه التفصيلية
واحكامه الجلية والخفية والدنية السفلية واللدنية العلية والحقه رجوعاته الاصلية
في الحضرات الخمس الالهية الكلية وهي الغيب المشتمل على الاسماء والصفات
والاعيان المكنة والمعاني المجردة والتحليات وفي مقابلها حضرة الشهادة والحس
والظهور والاعلان وبينهما حضرة الوسط الجامعة بين الطرفين وتخص بالانسان
وبسر الغيب وهذا الوسط حضرة الارواح العلي والروح الاعظم وما سطر بالامر
العلي من كونه مسمى بالقلم الاعلى وبين الشهادة والوسط البقاء مرتبة عالم المثال المقيد
ومستوى الصف الالهي والكتب المستفرعة عن الكتاب الرباني لسماء الدنيا هذا كلامه
واما كيفيه سمونها فما قال في تلك المبارك والمشهد ايضا اني اريت ان لكل موجود موجود
احكام الحضرات الخمس حس مراتب الاولى اعتباره من حيث عينه الثابتة التي عبارة
عن صورته معلومية في علم الحق الذاتي ازلا وابدا على وتيرة واحدة ولهذا الاعتبار
احكام لازمة له من حيث هو معلوم في نفس الحق ومعدوم بالنسبة اليه ثم اعتباره
من حيث روحانيته وما من شيء الا وله روحانية اما ظاهرة السلطنة والحكم كالملك
والجن والانسان والحيوان واما خفية كالنبات والمعدن وغيرهما من الصور العنصرية
وغيرها ثم اعتباره من حيث طبيعته وصورته ثم ان الصورة اللازمة لكل روحانية
على مذهب فان كان الروح ممن شانه ان يتلبس بصور متعددة في وقت واحد
كالملائكة والجن والاكابر من الناس فله حكم وان كان شان كل لروح شبح الصورة
معينة لا يتعداها كجمهور الناس بالاتفاق والحيوانات عند من يقول ان لها ارواحا

مغايرة وعلى التقديرين فللروحانية احكام كما له يلازمها بحسب مظاهرها لو سلك الطالب
وبحسبها يتعين الارواح وثمة اعتبار آخر وهو اعتبار التي من حيث التجلي الوجودي
الساري في المراتب الثلاث المذكورة ثم الوصف والحكم الجامع بين هذه الاربعة
الموقوف معرفته على تعقل الهيئة المعنوية المتحصلة من اجتماع الاربعة وهو الحكم
الاحدي الكمالي والنفس الرحماني هذا كلامه فان قلت لو كانت هذه المراتب الخمس
حاصلة لكل موجود كما قيل كل شيء فيه كل شيء كان كل موجود جامعا فما معنى تخصيص
الانسان دون غيره قلت فرق بين جمعية الحقائق على ظهورات احكامها اما
بالاعتدال الحقيقي الالهي كما في الانسان الكامل او بالانحراف عن ميزانه كما لغيره
وبين جمعيتها لا على ذلك بل مع استهلاك احكام بعض الحقائق بل اكثرها فان قلت
لم لم يذكر الشيخ قده عند بيان شمولها المثال المقيد وذكره له التجلي الوجودي الساري
في المراتب الثلاث قلت والله اعلم لان هذه الحضرات حضرات التجلي الساري والتجلي
الساري في المراتب الثلاث لا يتصور الا ان يتقيد بكلها لا بكل منها فيكون صورة المثال
المقيد الجامع مثل جمع المثال المطلق لولا الفرق بينهما بالاطلاق والتقييد فاتم مقامه
وهكذا قيل في التقدير في موضعين والآفاق لتجليات في ذاتها من حضرة المعاني كما نقل
عليه في الحضرة الاولى ولولا ذلك لكانت الحضرات ستا فان قلت فهل العلم في المرتبة
الجامعة كما الانسان الكامل يحيط بجميع التعينات المعدودة جمعا وفرادى واحكامها
على الوجه التفصيلي قلت لا لحظ لما قال الشيخ قده في النفحات ان الجمعية حال
حصولها بعد ان لم تكن توجب حدوث ما لم تكن له وجودا وتستجلب ذلك تعين تجلي
من مطلق غيب الذات بحسب تلك الجمعية التي لها درجة المظهرية لم يسبق له تعين مراتب
الاسماء والصفات لم يحصل بتلك الجمعية ولا بما استتبعته علم هذا لو امكن احاطة العلم
بما تعينه كل فرد من الاعتبارات والاعيان الثابتة جمعا وفرادى من الاحكام
والآثار والصفات واللوازم التي يستلبسها لا الى نهاية له كيف ويلزم منه امر
محال فان من جملة الامور المحكوم عليها بالجمعية هو الوجود المطلق الذي لا تعين له على
الانفراد تعينا يمكن معرفته او شهوده او ادراك الاحكام والصفات الذي يشتمل
عليها عينه على الانفراد وحال افرادها لشيء دفعة او بالتدريج وهكذا كل واحد من
افراد كل جمعية من هذا صورة تعلق العلم بالمعلومات المعدومات والموجود
على كونها على النحو التفصيلي على التعيين والفرق في كل ذلك بين علم الحق وما سواه
فافهم هذا ما قاله قده المقام الثاني ان لكل ظاهر من مراتب الظهورات روحاني
او مثالي او جسماني ولكل حكم اي اثر يسع ظهورا ما لتلك المراتب اي لكل تعين

تعين من تعينات الحقائق المسموعة والكلية اسماء والى مرتبة العين فيها تحصل ارتباط
بالكون بل هذا امرها فنسبته الى الحق الجواد المطلق بدلالة عليه وكونه علامة لم يسمى
اسما من اسماء الله وان سمي باعتبار القابل المستفيض الطالب خلقا كما سمي لذلك
في التعبير العالم بمجموعه مظهر الوجود البحت وكل موجود على التعيين مظهر له فما لكن
من حيث اسم خاص في مرتبة مخصوصة وقال قده ايضا فيه كل ما ظهر في الوجود
وامتاز من الغيب الالهي على اختلاف انواع الظهور والامتياز فهو اسم وقابلية
من كونه بالعالم تقدمه بالمرتبة والوجود جمعا وفرادى الدلالة والتعريف اعني
دلالته على اصله ومن هذا الوجه يكون الاسم عين المسمى والتعريف بحقيقته وحقيقتها
امتاز عنه وبهذا الاعتبار يكون غيره تم كلامه ثم نقول واولى تلك المراتب
الالهية والنسب الربانية بكل موجود فما هو الظاهر من المراتب فيه حكما التي بحسبها ونسبتها
يحصل النسبة التي لها حكم الاغلبية في وجوده ولا يتوقف رتبة الامر حينئذ وذلك لان
المرتبة هي المقتضية وجود المتعين من الحقائق المختلفة فهي التي يحصل منها حكم الاغلبية
لاحدى الحقائق بقهرها حكم باقيها في ذلك الموجود ولا بد في كل موجود من غلبة احدى حقائق
اجزائه ان كان مركبا او احدى قواه المعنوية ان كان بسيطا ويكون الثاني بالعالم مستهلك
الاثر او مغلوبه فان قلت اي برهان ينتهض على لزوم غلبة احدى الحقائق ولم
لا يحصل الاجتماع على وجه الاعتدال المحض المعقول فيه تكافؤ القوى ثم ما السبب
في غلبة احدى الحقائق المعينة على باقيها بعد كون علة جميعها من شأن كل ان يؤثر قلت
الجواب عن الاول ما ذكره الشيخ قده في النفحات ان الحق سبحانه متى قدر اجتماع جملة
من حقائق ذات قوى مختلفة في مرتبة ما فلا بد في الصورة المتحصلة منها ان تكون الغلبة
فيها حكما او وصفا او قوة لاحدها كما هو الامر في صور الامزجة الطبيعية ولا يحصل
بالاعتدال المحض تكوين والحكم مطرد في جميع ضروب الاجتماعات الواقعة في المراتب
الروحانية والجسمية والمثالية المتوسطة بينهما سواء كانت الجسمية مختصة بالعالم العلوي
او بعالم العناصر التي مراتب اجتماعاتها عند علماء الطبيعة ثلاث المعدن والنبات
والحيوان وعندنا خمس من آخر مراتب الاجتماعات الكلية اظهرها الحق بظاهر الاسماء الاسماء
الاول التي هي مفاتيح الغيب وسبب كل تعين علمي او وجودي وهي تلك العلية وتليها
مرتبة الاناسي الحيوانيين الذين ليس لهم من الجمعية الانسانية الا الصورة الظاهرة
ثم مرتبة الكمل الظاهرين باحكام الجمعية الانسانية تماما الجامعين بين احكام الوجوب
والامكان الجمعية الالهية الاحاطية وهي مظاهر الذات التي هي صاحبة تلك الاسماء
وذلك لان الحق لا يصل منه امر الى العالم الا من حيث حضرة الجمع والوجود ولا تتعدد كلام منه

فى سنّ الابد الاحدية لا لانه شئ فيما بيننا من حيث مع المعانى فلا تنافى لشئ قبول
الامر الالهى الا بصفة وحدة بها تم استعداده لقبول امر الحق وبها يثبت له مناسبة ما بينه
وبين الامر والحضرة ولما كان العالم ظاهرا بصورة الكثرة جعل الحق سبحانه الغالب على
كل شئ منه فى كل آن حكم احد الاسماء التى منها يركب كثرته وما سوى ذلك من اجزائه
ان كان ممكنا او قواه المعنوية ان كان بسيطا يكون تابعا لذلك الواحد الغالب الذى
هو محل نفوذ اقتداره ومظهر حكم جمعه الاحدى ويشهد له فى ظاهر الانسان غلبة احدى
كيفياته كالحرارة والبرودة والصفراء والسوداء وفى باطنه توحد ارادة القلب
وتعلقها فى كل آن من كل مراد فان القلب فى الوقت الواحد لا يتبع الا امرا واحدا
وان كان من قوته ان يسع كل شئ لكن لا دفعة بل على التدريج ولولا غلبة الوصف
الاحدى بالجمعية الخاصة التى لم تحصل لغير الانسان على القلب الانسانى وجمعيته
بحكم لم يمكن ان يسع الحق ولا ان يكون مستوى لتجليه وعلى الثانى ما فى مصباح الانس
منا ان غلبة احدى الحقائق تكون المناسبة وذكر منها وجوها اربعة آ المناسبة
العينية وهى بين العينين من احكام الظهور المخصوص من حيث الشروط والمعدات
المتوسطة وبين الحق سبحانه والانسان قول الولد سر ابيه ب المناسبة الغيبية كالمناسبة
الروحانية او المرتبية او التى من احكام الوجه الخاص الذى لكل موجود منه الى الحق سبحانه
ومنها المناسبة فى الخاصيات ج المناسبة الحالية من احكام الحقائق الالهية كذلك
الموجود مثلا من قرابته بالطب الابد ان يعين وجود تغلبه صفة القدرة والقهر والتفاصيل
ما ذكره فى التفسير من ترجيح اولية الامر الالهى حيث كما سلف ويجمع هذه الوجوه الثلاثة
الثانى الالهى فيما نعلل بالجهد بحسب الشأن والآن الالهيين د المناسبة الوقتية منها ما ذكره
الشيخ ان طالع العلوق لبعض الاحوال المخصوصة الباطنة وطالع الولادة للامور المخصوصة
الظاهرة فى الان او غيره ثم نقول وفى تلك المرتبة المشار اليها بانها التى قصد
تعين وجود شهد مبدأ ظهور ذلك الموجود اى ابتداء جمعا وتركيبا بين الاسماء الالهية
المتعينة فيها فان تعين الظهور يستند اليها وهو معنى استناده الى المرتبة كما مر ويسمى
والنهاية تحليل الخزامة ودوره وسيره كما سنوضح ان شاء الله ولا مندوحة هنا
عن الانسان الى تحصيل المراتب ثم بيان المناسبة وانواعها بيان كيفية اندراج تلك
الانواع فى الاربعة المذكورة اما المراتب فقال الشيخ فى النصوص انها عبارة
عن تعينات كلية يشتمل عليها العلم الذاتى الازلى وهى كالمحال اللازم عليها من مطلق
فيض الذات باعتبار عدم مغايرة الفيض المفيض ولها مدخل فى حصة الاثر
لا مطلقا بل من حيث انها كالمحال فكل مرتبة محل معنوى لجملة من احكام الوجوب

الوجوب والامكان المتفرعة من الاسماء الذاتية وامهات الاسماء الالوهية وما يليها ولكن المراتب
اعيان ثابتة فى عرصة العلم والتعقل ولا اثر لها على سبيل الاستقلال بل بالوجود وهكذا
شأن الوجود مع المراتب والمراتب انها كالنهايات المعنية لسير الفيض الذاتى والتجلى
الوجودى فى الدرجات المعينة بين الازل والابد لا الى غاية وقرار فقد استبان
ان المراتب مجتمع جملة الاحكام المتفرقة لذاتها من حضرة الوجوب والامكان وهى المظهرة
لنتائج تلك الاجتماعات لكن بحسبها لا بحسب الاحكام ولا بحسب مطلق الفيض فحكمها حكم
الاشكال والقوالب مع كل متشكل ومتقولب يتصل بها ويحل فيها فهذا اثرها فى
ما به التعين والتها يستند نتائج الاحكام وتتصاف اثر الاسماء المتنوع والمرجح فافهم
هذا الكلام ولما المناسبات فقال الشيخ في سر الاشتراك فى الامر العاصى برفع احكام
المغايرة من الوجه المثبت للمناسبة والمناسبة اعلاها ذاتية ثم مرتبية اما الذاتية فما
بين الحق والانسان واما فيما بين الناس وكل منهما بين من جهتين فالكثافة
بين الحق والانسان احديهما من جهة ضعف تاثير مراتبه فى التجلى المتعين لديه بحيث
لا يكسبه وصفا قادحا فى تقديسه سوى قيد التعين الغير القادح فى عظمة الحق وجلاله
ووحدانيته وتفاوت درجات المقربين والافراد عند الحق من هذا الوجه فانها
بحسب حظ العبد من صور الحضرة الالهية وذلك الحظ يتفاوت بحسب تفاوت
الجمعية فيضعف المناسبة ويقوى بحسب ضيق فلك جمعية الانسان من حيث قابليته
وسعتها فيتفاضل الخطوط لذلك وهو فرع المتنوع لما يشتمل عليه مقام الوجوب
والامكان من الصفات والاحكام وما يمكن ظهوره بالفعل فى كل عصر وزمان
مع ثبوت المناسبة من الوجه الاول انضافه الكمال وهو محبوب الحق وبرزخ
البرازخ ومرآة الذات والالوهية معا ولوازمها اما صاحب المناسبة الذاتية
من الوجه الاول فمحبوب مقرب لا غير واما الكثافتان بين الناس ومن الماثلان فى
الالهيان المذكوران فاحديهما من حيث الاشتراك فى المزاج بمعنى وقوع مزاجيهما
فى درجة واحدة من درجات الاعتدالات الانسانية او يكون مزاج احدهما محاذيا ولا
لمزاج الآخر فى الدرجة وهذا اصل عظيم فى مشرب التحقيق لان تعشق الارواح
الانسانية من العوالم الروحانية وتفاوت درجاتها فى الشرف وعلو المنزلة من حيث
قلة الوسائط وكثرتها المفيضة لقلة تضاعف وجوه الامكان وكثرتها انما موجبه بعد
قضاء الله وقدره المزاج المستلزم لتعيين الروح بحسبه فالاقرب نسبة الى الاعتدال
الحقيقى الذى يعين نفوس الكمل يستلزم قبول روح اشرف واعلى نسبة من العقول
والنفوس العالية وعلى هذا وبانتها المناسبة الروحانية المشابهة للمناسبة الذاتية

المناسبة الحقة ومن التابعة للمناسبة المزاجية المذكورة لما مر ان الروح يتعين بحسب
المزاج ولما عرفت هذا من فهم محقق رايت ان مبدا تعين اعلى الارواح درجة
اعني ارواح الكمل ام الكتاب ومبدا تعين بعضهم علما ووجودا متوحدا ذات
العلم الاعلى المسمى بالعقل الاول والروح الكلي وبعضهم اللوح المحفوظ وبعضهم
عرشية اسرافيلية وبعضهم ميكائيلية من مقام الكرسي وروحانيته وبعضهم جبرئيلية
من مقام سدرة المنتهى هكذا الى ان اجناس هذه الاصول الروحانية المختص
باسماعيل صاحب سماء الدنيا المعبر عنه عند حكماء المشائين بالعقل الفعال واما
المرتبة فمن وجهين احدهما من جهة مبادئها الاصلية التي هي مبادئ تعينات الارواح
المشار اليها آنفا والاخرى من جهة مظاهرها المثالية فان الارواح على اختلاف مراتبها
لابد عند جميع المحققين من مظاهر مثالية تظهر بها واول مراتب مظاهر ارواح الاناسي
ما عدا الكمل عالم المثال المطلق والصور الجنانية وان كانت مولدة انتشت منها لطائف
هي هذه النشاة الطبيعية وجواهرها المركبة المنتشئة صفات الارواح هي الصفا
اما المطهر بحسب روحانيتها وقواها وخواص مظاهرها المثالية ومنازل اهل الجنة بمظاهر
مراتب الارواح من حيث مكاناتها عند الحق ومن حيث مظاهرها المثالية الاول
واليه الاشارة بقوله عليه يا علي ان قصرك في الجنة في مقابلة قصري وقال في حق العباس
حواليا من ذلك واما سوق الجنة المشتمل على الصور الانسانية المستحسنة التي يتخير
اهل الجنة التلبس بما شاؤوا منها فمن بعض جداول عالم المثال المطلق الى مظاهر
ارواح اهل الجنة ومتنزهاتهم ومساكنهم ومشاربهم وملابسهم وكل ما يتنعمون به في اراضي
مراتب اعمالهم واعتقاداتهم واخلاقهم وصفاتهم درجات اعتدالاتهم واما الخلع
والتحف التي ياتي بها الملائكة من عند الحق الى جمهور اهل الجنة حال جلوسهم امامهم الى كثيب
الرؤية لزيارة الحق ومجالسته فهي مظاهر احكام الاسماء والصفات التي يستند
اليها الزائرون في نفس الامر ولها درجة الربوبية عليهم وان لم يعلموا ذلك ومتى ظهرت
سلطنة الاسماء والصفات التي تقابل احكام تلك الاسماء المقتضية الاجتماع اختفى
احكامها وظهرت الاحكام القاضية بالامتياز فتحصل البعد والحجاب فعند ذلك
يقول الله للملائكة في اواخر مجالس الزيارة ردوهم الى قصورهم واما تفاوت مراتبهم
حال المجالسة مع الحق فهو بحسب تفاوت مراتبهم في نفس الحق وبحسب صحة عقائدهم
في الله ومشاهداتهم الصحيحة وايثارهم فيما قبل جناب الحق على ما سواه وعلى
ذلك طول زمان المجالسة وقصره وتفاوت الشرف فيما يحاطون به واما حال الكمل
متعنا الله بهم فبخلاف ما ذكرنا فانهم قد تجاوزوا حضرات الاسماء والصفات والتجليات

والتجليات المخصصة بها الى عرصة التجلي الذاتي فهم كما اخبر النبي صلعم بقوله صنف
من اهل الجنة لا يستتر الرب عنهم ولا يحتجب وذلك انهم غير محصورين في الجنة وغيرها
من العوالم والحضرات وان ظهروا فيما ساروا من المظاهر متنزهون عن جميع القيود
كسيدهم بل هم معه اينما كان وحيث لا اين والحيث لا حرج لا حجاب ولا انفصال
لتزانه ولا انتهاء الحكم ومن اوليائه واصفه فافهم وتمن ان تلتحق بهم او تشاركهم في
بعض مراتبهم العالية واما المناسبات بين الناس من جهة مراتب البرزخية
فالموضح لها المنبه على تفاصيلها لمن لم يكشفها ما ذكره النبي صلعم في حديث الاسراء
ورؤيته آدم عليه في السماء الدنيا وان على يمينه اسودة السعداء من ذريته وعلى
يساره اسودة الاشقياء من ذريته وانه اذا نظر عن يمينه ضحك واذا نظر عن يساره
بكى فهذا اشارة الى مراتب عموم الاشقياء والسعداء واهل الشقاء هم الذين
لم تفتح ابواب السماء حال الموت ولهم مراتب اخبر النبي صلعم عن ارواح بعض
الاشقياء انها تحت وبهوت والخامدين منهم مراتبهم في مقعر سماء الدنيا الذي
فيها آدم وان لها ما ذكره عليه ومراتب عموم السعداء في برزخ السماء الدنيا على
درجات متفاوتة بحسب جموسه ولهم ومراتب اهل الخصوص منهم ما اشار اليه
صلعم في حديث الاسراء بعد ذكره آدم من ان عيسى في الثانية ويوسف في الثالثة
وادريس في الرابعة وهارون في الخامسة وموسى في السادسة وابرهيم في السابعة
على جميعهم السلام وكذا شان مساكنهم والوارثين لهم هذا الاخبار من الرسول عم
موافقا عما شاهده في احدى اسرائه فقد حصل له ابرح ويلتون معراجهم
ابو نعيم الحافظ الاصفهاني وكيف يتحد هذا الحال في السعداء الاشقياء المذكورة
ومن التابعين الرسل والانبياء الكبرى وفيهم الكمل يعرف الله كما وردت النصوص
على جلالته وغيره فانه يتعين مراتبهم البرزخية وما به الا العالم الاعلى ولهم سفل
والاسفل محل تعينات مراتب الاشقياء فيعتني ان يكون تعينات مراتب الاشقياء
والكمل في الحضرات السماوية هذه الرؤية الخاصة من النبي لهؤلاء السعداء انما يوجبها
حالة مناسبة صفاته او فعله او حاله لا غير كالامر في شان يحيى من انه بارز يكون
مع عيسى وبارز مع هارون وليس ذلك الا لامر يقتضي ما ذكرته فهذا كلام مجمل قال
الشيخ في النصوص والسلام من شان المناسبة المرتبة على وجوه من حيث مباديها
الاصلية ومظاهرها المثالية المطلقة ومظاهرها المثالية الجنانية منزلا وسوقا ومع الخلع
والتحف المتفاوتة ومظاهرها الكثيبة على تفاوتها طولا وشرفا وعن مقام المرتبة
الكمالية ومن المناسبة بين الناس بحسب مراتب السعادة والشقاء عموما وخصوصا

واما بيان كيفية الاندراج لكل الانواع في الاربعة المذكورة فاما العصبية بالمهملة فيندرج فيها المراجيتمن حيث القرب والبعد عن حد الاعتدال ومن حيث توابع المزاج من الشروط والاسباب المعدة له وبالجملة جميع الوسائط بين الحق وبينه الى ان يتم استعداده لقبول فيضه ذلك واما الغيبة بالمعجمة فيندرج فيها وجوه ١ المناسبة الروحانية المتفاوتة التعين بحسب تفاوت المزاج المذكور ٢ المناسبة من جهة ضعف ما يثبت الماهية في تعين التجلي ٣ المناسبة الحاصلة بحسب حظ حقيقة العبد من حيث قابليتها لصور الحقيقة الالهية ٤ المناسبة من جهة معادنها الاصلية التي هي مبدا التعينات الارواح ٥ المناسبة من حيث مظاهر الارواح العالية المطلقة واما الجلالية فيندرج فيها الاحوال المتجددة كما قال تع كل يوم هو في شان اى كل آن في خلق جديد كما قال تع افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد ومن جملتها المناسبات من حيث المظاهر المثالية لاعمالهم واخلاقهم وصفاتهم المتحولة وقتا فوقتا واما الوقتية فالوقت مدخل في نفسها كما مر من المطالعين وان كان الاعتماد على ان تعلق الامر بالوقت والحال على سبيل جري العادة والا بين الحق حقيقة والى الغلبة الوقتية بحسب المناسبة المخصوصة يشير قوله عليه ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها قال الشيخ في اول النفحات التعرض لها قسمان عار عن التعمل وممزوج به فالعاري قسمان التعرض بالاستعداد الذاتي الغير المجعول وهو اعلاها ويليه التعرض لصفاء الروحانية وسعة دائرة فلكها المعقول ويتفاوت بحسب قوة الروح وشرف جوهريته وعلو مرتبته والحال الغالب عليه حال التعرض والفرق بينهما ان الاول يكتسب من حضرة الوجوه التي قبلها من الحق باستعداده الكلي الاول استعدادا جزئيا متجددا تصدق الحكم بالجعل عليه فانه ثمرة الوجود الحاصل للروح وان كان من وجه حكما من احكام الاستعداد الكلي واما الممزوج بالتعمل فقسمان كلما ان التعرض بالمحبة لا بها والاول يلازم الفقر لا محالة فاما فقر مطلق واما فقر مقيد فاهل الدرجة الاولى هم المتعرضون للحق بصفة المحبة الخالصة المطلقة لا من حيث علمهم به او اخبار احد بل لا يعرفون لم يحبونه ولا يتعين لهم مطلوب ما منه وهذا تعرض توجبه مناسبة اصلية ذاتية يشبه ما لا تحمله ولا يمتاز عنها الا بوجد لزيمل والانجذاب والاشتياق لا يقدر على دفعه ولا يعرف له سببا معينا ولا يدري لم ولا كيف وهذه من المناسبة الذاتية واما الفقر المقيد فمنه التعرض بالمحبة لامور معينة جمعا او فرادى كالعلم به او شهوده او القرب منه وهو اول درجات الفقر المقيد ويليه التعرض بالمحبة لا لما من الحق من الامور المذكورة بل لمطالب لغيره مخصوصة جمعا او فرادى كالظفر

كالظفر باسباب السعادة من حيث تشخصها في ذهنه بموجب اخبار الصادق او الاطلاع من بعض الوجوه ولهذا القسم على تفاصيله الكثيرة حكم ولهذا هو طلب جلب المنافع ودفع المضار عاجلا وآجلا موقتا او غير موقت ويندرج فيه انواع المرغبات والمرهبات ومتعلقه طلب استكمال متوقف على تحصيل مطلب او مطالب والقسم الذي لا بالمحبة هو التعرض بصور الوسائل كالاعمال والتوجهات وصور الادعية وامثال ذلك وليس للتعرض مرتبة كلية غير ما ذكرنا تم كلامه ثم نقول وهذا الامر المشار اليه هو التعين الحاصل لكل موجود من اقتران الوجود بماهية المسمى ذلك الاقتران ايجادا وحصولا وان كان من حيث هو هو امرا واحدا ولهذا امتاز عن امثاله لعدمها وجه نسبته الى الوجود الحق والآخر وجه نسبته التعيينية الحاصلة من الامر الذي عرض له الوجود وهو الماهية المخصوصة المقيدة لخصوص الظهور فحكم تلك الحقائق المجتمعة فيه لقرانه ذو تعين وحصول ثم امور ١ نفس الاقتران ٢ تعينه من حيث الوجود ٣ تعينه من حيث عروض الوجود وهو الماهية ٤ مجموع المعنى المتقرر بين الثلاثة ٥ المعنى الكلي الجامع لنسب الوجود ٦ المعنى الكلي الجامع لنسب الماهية ويلزم الاول النسبة الجامعة للاحكام الفعلية التاثيرية ويلزم الثاني النسبة الجامعة للاحكام القبولية التاثرية فنفس الاقتران اسم من اسماء الله لكونه علامة لما تعين به كاسم وتعينه من حيث نسبته الى الوجود دلالة الاسم على الذات ومن حيث نسبته الى الماهية المعروضة له هو المسمى خلقا لانه مقدر بالتقدير السابق عليه لان كل مخلوق بحسب الوجود لاحق وان كان بحسب العلم سابقا كما قال الشيخ في التفسير اوليته المرتبة في العلم للكون وفي الوجود للحق مع ذلك لان العلم انما تعلق بالعالم على حسب ما اقتضته حقيقته غير المحق علم حقائق الاشياء من ذاته لا اقتسامها فيه فلم يكن له علم مستفاد من خارج فهو تقدم وتاخر في المرتبة بالنسبة الاحد فلسان التقدم الوجودي الله خالق كل شيء هو الاول والباطن وقوله عليه كان الله ولا شيء معه ولسان التاخر ان تنصروا الله ينصركم ويحبهم ويحبونه وقوله عليه ان الله لا يمل حتى تملوا ومن عرف نفسه عرف ربه ومن تقرب الي شبرا الحديث واما مجموع المعنى المتعين بين الثلاثة فهو ما به تمايز الاسم عن سائر الاسماء من المعنى المختص به واما الامر الشامل لمعاني اسماء الله اعني المعنى الكلي الجامع لنسب الوجود فهو الالوهية المستجمعة لجميع النسب الاسمائية والصفات والامر الشامل لنسب الماهية هو العبودية والنسبة الجامعة للاحكام الفعلية اللازمة للاول حضرة الوجوب والنسبة الجامعة للاحكام الانفعالية اللازمة للثاني حضرة الامكان فان قلت المفهوم هنا ان نفس الاقتران هو المسمى بالاسم وهو

مخالف لما ذكره في التعريف من قوله في موضع منه كل تميز ولعله يعقل بحيث يعلم منه حقيقة
الامر لا اصل التميز وان له التعدد بالمرتبة على التعدد فهو اسم لانه علامة على الاصل
والتميز والتعدد فكان له واللفظ الدال على المعنى المميز الدال على الاصل هو اسم الاسم
ومن قوله فيه ايضا كل ما ظهر في الوجود وامتاز من الغيب على اختلاف انواع الظهور
والامتياز فهو اسم هذا كلامه فالمفهوم من اول قولي التعريف ان الاسم يعني التميز والتعدد
ومن ثانيهما كل موجود ومميز ثم ما قال يجري النعمات اعم من هذه الثلاثة وغيرها
قوله اعلم ان لمبدأيه الحق من حيث التعين الجامع للتعينات اعني التعين الذي
يلي الاطلاق الحق احكاما واوصافا كانت مستهلكة في وحدة الحق وكامنة فيه لا تظهر
الا من حيث التعينات الاعتبارية المتفرعة من التعين الجامع المذكور ومن حيث
التعينات الوجودية العارضة للموجودات العدمية من الماهيات الممكنة القابلة له
المعلقة اياه وتسمى تلك الاحكام والاوصاف عندنا بالاسماء والصفات فان الاسماء
الالهية على اقسام احدها الماهيات خالية عن الوجود وهي المسمون في التحقيق باسماء
اسماء التعينات الوجودية الحاصلة بالماهيات وبالنسبة وهي الاولى في المرتبة التعينات
المسمى اقتران الوجود بالماهيات فانها سابقة على كل وليس وراءها النسب والاضافات
المنتسبة بين مطلق الحق ومطلق الامكان والممكنات وبين كل قسمين من هذه الاقسام
اقسام غير متناهية هذا لفظه قلت خلاصة الكل ان كل تعين وخصوصية وكل
ما به التعين وكل مجموع متعين لدلالتها على مورده المطلق عقلا او خارجا الى مرتبة
اسم وعلامة له وتنحصر امهات الكلية في الاربعة المذكورة اعني التعينات العلمية وهي
الحقائق والتعينات الوجودية وهي الاعيان وتعينات الصفات الالهية كالمفاتيح
الاول وتوابعها المنتج لاقتران الوجود بالماهية وهي سابقة على الاولى لانها بالنكاح
الاول منتج صور الحقائق المقتضية لتمام استعدادها للوجود الاتوفي العيني الموافق
من الحق ثم ورثات دالة الاسم هنا قوله وظهور حكم القسمين الاخيرين اعني
قسمي اسماء الصفات والافعال بعينات من احكام احكام القسم الاول اعني اسماء
الذات لعني ان التعينات الوجودية التي هي احكام اسماء الافعال تابعة للتعينات
العلمية التي هي احكام النكاح الاول اعني احكام اسماء الصفات التي هي سدنة
اسماء الذات وظلالها المعبر عنها بالامتياز النسبي الحاصل باعتبار التعلقات
والرابع تعينات النسب المطلقة بين الحق وصفاته وبين افعاله ومخلوقاته الى غير
ذلك فنقول بعض اقتران الوجود بالماهية بعين وجودي بل متعين اسم فاعل وجودي
فيكون اسما اما التميز والتعدد فيمكن ان يراد بها سببهما وهو ما به التميز والتعدد او

او نسبتهما ومحلهما وهو المتميز المتعدد يدل على الاول قوله عقيبه واللفظ الدال على المعنى
المتميز الدال على الاصل هو اسم الاسم وعلى الثاني قوله وكل ما امتاز نوع من الامتياز
فهو اسم واما احكام التعين الجامع واوصافه فهي التعينات المذكورة وهي الاسماء
بالحقيقة والالفاظ الدالة عليها اسماء الاسماء وليس كما ذكر الامام ابو حامد الغزالي
في المقصد الاقصى من ان المراد باسماء الله الاسماء النحوية المقابل للافعال والحروف
فانها غير الالفاظ ولا ما ذكره القاشاني رحمه الله في تاويلاته من ان المراد باسماء الله ما يسمى
الكلمات بالصور النوعية وهي الجواهر الخاصة المتنوعة فان الاسماء اعم منها لتناولها
التعينات المتنوعة والتابعة والذاتية والعرضية والذهنية والخارجية كما مر

المقام الثالث في تقسيم الاسماء الى الثلاثة الكلية التي هي اسماء الذات والصفات
والافعال فالاسماء ان كانت عامة الحكم اي قابلة للتعلقات المتقابلة والصفات
المتباينة كالعدم والتحيز والتناهي واضدادها فهي اسماء الذات وانما نسبت الى
الذات لكونها حقائق لازمة وجود الحق سبحانه اي من حيث هو وجود اذ ذلك الاعتبار
يستدعي كونها عين الذات الاحدية لانه اعتبار اطلاقها وعدم تعلقها فلو تمايزت
عنه لتمايزت بقيود فلم يبق على كمال اطلاقها فقط ولذا كانت عامة الحكم لا خصوص
الحكم من خصوصيات التعلقات وليست فليس ومن هنا يعرف فائدة التقييد في
امثلتها بقولنا كالحي من كونه حيا فقط اي بلا اعتبار تعلقه بمظهر وتقييد بقيد
حتى يعد عموم التعلق والاطلاق والا لم يبق على اطلاقه المراد وكذا العلم والارادة
والقدرة والموجودية والنورية اي الظاهرية في نفسه فانها من حيث هي هي من اسماء
الذوات ومن حيث تعلقاتها المتعينة المتعينة حسب تعدد المتعلقات وتعينها
من اسماء الصفات وكذا الوحدة الذاتية للشيء اعني كونه هو هو عينه كما مر لا الوحدة
التي تعتبر نعتا للواحد فانها من اسماء الصفات لاشعار الوصف بها بكثرة النسب
التي تضمنها وتجمعها الاسم الله والاشعار بالكثرة من غير اشعار بالتاثير من خواص
اسماء الصفات وفي ذلك لما قال في الفكوك بقوله ان اعتبار الوحدة من حيث هي
هي لا تغاير الاحدية بل هي الوحدة الذاتية اما اعتبارها من كونها نعتا للواحد
فيتم بوحدة النسب والاضافات وينضاف الى الحق من حيث الاسم الله الذي هو
محتد الاسماء والصفات ومشرع الوحدة والكثرة المعلومتين للجمهور هذا كلامه ثم من
ثمرات احاطة هذه الاسماء كونها في القديم قديمة وفي الحادث حادثة وفي المتناهي متناهية
وفي المتحيز متحيزة وبالخلاف في مقابلاتها وعلى هذا ولا يذهبن على الاصحاب ما تكرر وتقرر
وفيما سلف من ان هذه الاسماء كما هي قديمة بحقايقها قديمة بتعلقاتها

الكلية والجزوئية التي باعتبارها يدخل في اسماء الصفات وقدم التعلق هو الاصح
ايضا من طريق اهل النظر من علماء العقل والخبر وان قدمها بتعلقاتها من حيث اعتبارها
من طرف الوجود لا ينافي اتصافها باوصاف الحدوث من حيث تبعيتها للعلم التابع
للمعلوم وان لكل من الاعتبارين لسانا في الكتاب والسنة فلسان الاول كثير
كيف والحق تع علم جميع الاشياء في الازل من عين علم بذاته واندرج فيه جميع النسب
الاسمائية ايضا ولسان الثاني فيهو ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم الاية ولنبلوهم
لا يعلم حتى تبلوا ان الكل كذلك لان القول والتكوين حسب القدرة المتعلقة بما عينته
الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم فلا تصاغ بحساب التعلقات الازلية للصفات
بحوادث الحوادث بهذا السبب لا ينافي قدمها في ذاتها ومن حيث مجهلها وعلى هذا الكلام
الحق وقد عرفه الشيخ قده في اول التفسير بانها الصفة الحاصلة من مقارعة غيبية بين
صفتي الارادة والقدرة علا ايتاني طلعه وقدم تعلقه انصباغ تعلقه بما تعطيه احوال
المخاطبين كالعبرانية والعربية واحكام الاسم الدهر كالماضوية والحالية والمستقبلية
فانها انصبغت بما شئة من الاعتبارات فلا نسلم فيه كثير من الشبه التي عجز عن حلها فحول
اهل النظر لكون الالفاظ القرآنية حروفا واصواتا مترتبة حادثة مع انه من انكر انها
كلام الله او انها انزلت فقد كفر وكذا فصاحة كون انا ارسلنا نوحا قد ما قدم نوح وتحقق
اندفع عن ان قدم كل حادث بالنسبة الى حضوره بكليته وجزئياته مع الوجود الحق
الذي لا تقييد له من حيث هو بزمان او حال وان الاطلاع على ذلك الحضور اطلاعا
لازما لا ينفك عن ذاته اصلا غير منكر وما نسر عقلا اما اولا فلاما من كلام الطوسي
ان العالم بجميع المعلومات الغير المقيد بزمان او مكان يكون جميع المعلومات بجميع
نسبها حاضرة عنده وهو مطلع عليها واما ثانيا فلما تقرر في حكم الاشراق وغيره
ان جهات النسبة اي جهة كانت لما جعلت جزءا من المحمولات كانت القضايا باسرها
ضرورية ازلية لان اعم الجهات وهي الامكان لكل ممكن والاطلاق لكل مطلق
ضروري ازلي والا انقلب الحقائق وموضحه وقال قده في موضع آخر من التفسير
ولما كان كل متعين من الاسماء والصفات بتعين حجابا على اصله الذي لا يتعين
وكان الكلام من جملة الصفات صار حجابا على المتكلم من حيث نسبة علمه الذاتي فكلام
الحق تجل من غيبه وحضرة علمه في العماء الذي هو النفس الرحماني ومنزل تعين
المراتب والحقائق وحضرة الاسماء يتعين حكم هذا التجلي بالتوجه الارادي للايجاد
او للخطاب من حيث مظهر المرتبة والاسم يقتضي ان ينتسب اليه النفس فيسري حكم الى
المخاطب بالتخصيص الارادي والقبول الاستعدادي الكوني فيظهر سره في كل سامع

مع انصباغه بحكم حال من ورد عليه وما هو به من المراتب وكذا احكام الوقت والموطنية
وغيرها ان اقتضى الامر الالهي على سلسلة الترتيب وان وصل اليه من الوجه الخاص
الذي لا واسطة فلا يتصبغ الا بحكم من ورد عليه ووقته وموطنه ومقامه لا غير فالكلام
في كل مرتبة لا يكون الا بتوسط حجاب من المتخاطبين كما تعرض له في كتابه الموسوم افله
حجاب واحد وهو نسبة المخاطبة بينهما ثم نقول وان لم يكن عامة الحكم بالمعنى المذكور
فان كانت منشئ سوى تكثر معقول او ملحوظ اي محسوس فهي اسماء الصفات و
والاشعار له وجوه آ الدلالة على جمعية النسب والتعلقات كالوحدة الوصفية وهي
التي تعتبر نعتا للواحد فانها عبارة عن وحدة الصفات من حيث انها للذات وان
امتازت عنها بتعلقات من حيث المتعلقات كالبصائر الواحد بمبصرات وهم
ولا شك ان هذه الوحدة مسعرة بكثرة الصفات ولو باعتبار المتعلقات وتعلقه
الحيثيات والتعلقات ب الدلالة على تعلق الكثرة من حيث هي كثرة كالكثير من
حيث الاسماء والنسب فقط او ومن حيث الآثار والصور والمظاهر ايضا وكالمحيط
المحيط وجودا وعلما وتعلقا وحكما وظهورا وبطونا ومعية ذاتية وقربا وغيره كل
ولكن بالمعنى المعلوم عرفا اما في الحقيقة فلا تعلق بل الكل صورة ولعدة لحقيقة
ولعده ومنه المحصي من وجه وهو الذي انكشف في علمه حد كل معلوم وعدده ومبلغه
ج الدلالة على التعلق بالمظاهر في الجملة كالقهار واللطيف والسميع والبصير
ومنه الحي والعليم والمريد والقادر والمتكلم لقابلية تعلقها سواء كان بالكل
كقوله والله بكل شيء عليم والله على كل شيء قدير او بالبعض كقوله بما تعملون خبير
وهو على جمعهم اذا يشاء قدير ثم نقول وان فهم منها معنى التأثير والايجاد
والاحياء والاذهاب والاماتة والتجلي والحجاب والكشف والستر ونحو ذلك
فان قلت ههنا اسولة آ ان الشيخ الكبير رض ذكر في جدول الاقسام الثلاثة من
انشاء الدوائر القهار والمحصي القادر وهما من اسماء الصفات وعدا الاولان
ههنا من اسماء الافعال وحكم على الثالث في شرح الحديث انه الاسم الاعظم من
اسماء الافعال وايضا عد الحسيب في الجدول من اسماء الافعال والرقيب من اسماء
الذات وفي شرح الحديث كلاهما من اسماء الصفات من سدنة الاسم العليم فكيف
التوفيق ب ذكر ههنا من جملة اسماء الافعال التجلي والحجاب والكشف والستر
وكذا الذهاب ولم يذكر في الجدول والاسمي معدودة في اسماء الاحصاء كما ذكر في
الجدول كالرب هما ليس من اسماء الاحصاء فانبه ج لم مثل الاسماء في مفتاح
الغيب بمباديها التي هي الصفات والاسماء هي المحمولات التي تشتق منها قلت

الشيخ الكبير رضي بعدما ضبطها بهذا الجدول
قال وهذه الاسماء الحسنى منها ما يدل
على ذاته جل جلاله وقد يدل مع ذلك على
صفاته او افعاله او معا فما كان دلالته
على الذات اظهر جعلناه من اسماء الذات
وهكذا فعلناه في اسماء الصفات واسماء
الافعال من جهة الاظهر لا انه ليس له مدخل
في غير جدولها كالرب فان معناه الثابت
هو للذات والمصلح هو من اسماء الافعال
وبمعنى المالك فهو من اسماء الصفات
وقال رضي الله عنه ايضا واعلم انا ما قصدنا به حصر الاسماء ولا انه ليس ثم غيرها بل سقنا
بهذا الترتيب منها حتى رايت اسما من اسمائه الحسنى فالحقه بالاظهر فيه فاقول
الجواب عن آ ان من الجائز ان يقصد الاظهرية في المحتمل محتملا ويختلف الاعتبار
بالنسبة على ذلك وعلى جواز اختلاف الاعتبارين يتمشى ههنا ان امهات اسماء
الالوهية كالحي والعلم والقدرة وغيرها انما يعد من اسماء الذات لما اعتبرت من
حيث هي اي ذاتية لا نعتا للواحد اما اذا اعتبر تعلقاتها وكون الواحد نعتا فمن
اسماء الصفات فعليك بضبط الاصول وتوضيح الفصول فان الامر الكلي ان ما لم
يعتبر فيه التعلق به او الاسناد النسبي فان كان تعلقه تعلق التاثير فهو اسم الفعل
والا فهو اسم الصفة ولا يقدح كونه شرطا في التاثير كالحي فقد قال الشيخ رضي الله عنه الادراك
الفعال وانه شرط الكل وكالعليم والمريد والقادر فانها شروط التاثير اقول
لمثل القادر والمقتدر ومن سدنة الجواد والعالم وكذا المحصي من سدنة العليم كما مر
معناه يجوز ان يكون باعتبار تعلقه بالاشياء من اسماء الصفات وباعتبار
ان قدرته محيطة بما حصل بالتاثير حتى اعتبار الشرع في تعلقها المشتمل في كل
التنوع على حرمان النقص عن بعض الكمالات وهو القهر وعلى اعتبار احاطته
بحد كل مقدور وعدده ومبلغه ومنتهى الاحصاء في القدرة يصح عد الكل من اسماء
الافعال وعليك بامثال الاعتبارين في كل من الرقيب والحسيب على ما سنظهر
من شرحها ان شاء الله فان قلت عد الشيخ الكبير رضي القدوس والسلام من اسماء
الذات وقد قال الغزالي معنى السلام هو الذي يسلم ذاته عن العيب وصفاته
عن النقص وافعاله عن الشر وقال بعض المشايخ القدوس من تنزه عن

عن الحاجات ذاته والسبوح من تنزه عن الآفات صفاته فهل يصح ان يعد
امثالها من السلبيات كالقدوسية والازلية وغيرهما من اسماء الصفات والافعال
ولو ببعض الاعتبارات قلت لا حجر في الاعتبار ولكن الحق ما فعله لان وصف
الذات بهذه الاعتبارات لا يقتضي نسبة شيء اليها يفيد كثرة ما ولان الذات
من التي لها الغنى المطلق عن العالمين هي منبع التنزهات ومحتدها فنسبتها اليها
هي الحق الحقيق بالقبول والاوفق للعقول وعن ب انما نبها بعد عد اسماء الاحصاء
على ان كلمات الاسماء غير منحصرة فيها اجماعا اما التوقيفية فبعدم الاتفاق فقد روي
الاحد بدل الواحد والعاصم بدل الجواد والشاكر بدل الشكور وكالهادي والكافي
والدائم والنصير بالنون والمنور والمبين والجميل والصادق والمحيط والقريب
والقديم والوتر والفاطر والعلام والمليك والاكرم والمدبر والرفيع وذي الطول
وذي المعارج وذي الفضل وذي القوة والخلاق وكالمولى والغالب والرب
والناصر وشديد العقاب وقابل التوب وغافر الذنب ومولج الليل في النهار
ومولج النهار في الليل ومخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي وورد في الخبر
ايضا انه قال عليه السلام السيد هو الله وكانه قصد المنع من المدح في الوجه والا فقد
قال انا سيد ولد آدم ولا فخر وورد الديان والحنان والمنان وقوله عليه السلام
لا تقولوا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله ولكن قولوا جاء شهر
رمضان ومما وقع الاتفاق بين العلماء من الاسامي المريد والمتكلم والموجود
والشيء والذات والازلي والابدي ثم لو جوز اشتقاق الاسامي من الافعال
كو ويكشف السوء ويقذف بالحق على الباطل ويفصل بينهم ويفضل الى بني اسرائيل
ونحو ذلك فيخرج عن الحصر والمنبه الكلي على عدم الحصر قوله عليه السلام او استاثرت به
في علم الغيب عندك واما التوفيقية فبعدم الحاجة كما ذكره الشيخ رضي من التجلي
والسر والحجاب وغير ذلك مما يستعمله اهل التحقيق فالحق عندهم ان الالفاظ
اسماء الاسماء والاسماء في الحقيقة كما مر من التعينات التي كلماتها الحضرات الخمس
كما سيشار اليها من انها المفاتيح الاول وكما انها لا تنحصر حسبانها لا تنحصر الدوال
عليها لما لا حجر في العبارة ما لم يمنع مانع عقلي او شرعي ولم يمنع كما عرفناها فان قلت
فما فائدة التخصيص بتسعة وتسعين مائة الا واحدا وقد قيل بمفهوم العدد وانه
لا يحتمل القلة والكثرة اصلا كما علم في تخصيص ثلاثة قروء وايضا ما فائدة الاحصاء
على ما روي عن ابي هريرة عن النبي صلعم قلت اما تخصيصها فان عنيت فلانا في
جواز الزيادة فجواز ان يكون قوله عليه السلام من احصاها الى آخره صفة لها ويكون تخصيصها

اطلعنا . . . .
ينبغي ويستحق

الحديث

بالعلة او بالتعيين باعتبار تلك الصفة فلا فائدة زيادة الاسماء في الوجه ولا في
من قوله علمه او استأثرت به في علم الغيب عندك واما تخصيصها بتلك الصفة
فيكون بالوحي كتخصيصها بذلك العدد لا بالعقل او يكون لا شرف فيه هذه الاسماء لا
مطلقا بل بالنسبة الى الاسماء التي عند الجماهير فلا فائدة خروج الاسم الاعظم منها
مع ان احاديث الاسم الاعظم تدل على دخوله فيها لكن ستره الله الاعلى نبي او ولي
وتسمع كلام الشيخ رحمه في تحقيقه واما تفسيرها فقد اتفق رواتها محققيهم
عن انه مدرج فيه وقد تكلم احمد رحمه انما من رواته من قد ضعف واشار ابو عيسى
الترمذي الى شيء من ذلك كذا ذكره الغزالي رحمه واما عن ح فان تحصيل الاسماء بالصفات
بناء على انها اصول النعمات الحاصلة بالتعلقات ودلالة النعمات على المطلق
السابق بسبب دلالة النعمات هي الاولى بالتحصيل وان كان يصح بالنعمات ايضا
كما ذكرنا ذكرها ومناسب المقام ان يحكي ما ذكره الشيخ رحمه في شرح احاديث الاسم
الاعظم اذ فيه فوائد غريبة وعوائد عزيزة قال رحمه الذي افاد الشهود الاتم هو ان
الحق باعتبار اطلاقه لا يتعين عليه حكم بسلب او اثبات او تحصره في ذلك كحصر او عدد
كتحقق انتصافه بايجاد او مبدائية بل له التحقق بجميع الاحكام والاوصاف وكل ذلك
من حيثيته تعالى مشتمل على جميع النعمات والاعتبارات ونسبة الوحدة والكثرة بوجه
منه فلا حصر فيه ولا انتهاء على الحقيقة فالكل منه وبانه كل والاجزاء والانه وقد نبه بقوله
وهو معكم اينما كنتم وبكل شيء محيط انه محيط بظاهر كل ذرة [illegible] وباطنها
مع انه مع كل شيء بحيثه ولا ريب ان المحيط متى كان مقيد الذات فان المصاحب
تصحبه بالتقييد ولذا قال اسمائكم غير انه لا تحصر فيه ولا في عدده ولهذا اقول ان الحق
مع كل متعين متعين ومطلق غير متعين ولهذا تعذرت معرفة كنهه تماما فعال ولا يحيطون به
علما فانتفى العلم من حيث نفسه وانما نفي الاحاطة وتعذرها من حيث اطلاقه وعليه قوله عم
لا احصي ثناء عليك وفي لا ابلغ كما قيل فنفي الاحاطة لا المعرفة ولا يخفى على المتبصر ان
ذاتا هذا شانها يتعذر وضع اسم لها بحيث تدل على محض حقيقتها دلالة مطابقة
تامة دون تضمنه معنى زائدا عليها مع ان لا عبارة الا عن متعين واطلاق الحق
من حيث اللاتعين ثم انه ينبغي لك ان تعلم انه وان تعذر ان يكون له مثل هذا الاسم
فان له اسماء عظاما في مراتب الافعال والصفات والنسب واحكام الالوهية المعبر
عنها بالاعتبارات فاقول الاسماء الالهية تنقسم بنوع من القسمة الى خمسة اقسام قسم
لا مدخل له في اللفظ والكتابة وينبئ عنه الانسان الكامل واول الاقسام من الاربعة
المفاتيح المشار اليها في قوله تع وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وهي حضرات

احصائها بابه

مراتب من الحضرات الخمس المشهورة وقوله لا يعلمها الا هو مشعر بانه لا يعلمها احد بذاته
ومن ذاته لكن قد يعلم بتعريف الله واعلامه فان من عباد الله من يطلعه الله عليها وقد
وجدنا ذلك لغير واحد من اهل الله يعلمون متى يموتون وما في الارحام بل وانه قبل
الحمل مع ان النبي صلعم قال في حديث ان عدمن سئل عنها في خمس لا يعلمهن الا الله
ثم تلا ان الله عنده علم الساعة الاية فالتوفيق بما ذكرنا او المراد ان تجهل مفاتحيتها
وكيفية فتحها ولا تجهل حقيقتها من حيث هي وكيف لا والفتح الاول قد وقع ومضى
فانه عبارة عن الايجاد والشاهد الان وان اطلعه الحق على المفاتح والفتح فانما شهد
فتحا مثل الفتح الاول لا عينه فاعلم ان المفاتح المشار اليها من اسماء الذات ولها الدلالة
على الذات من اكثر الوجوه وان لم تدل مطابقة من كل وجه فاعلم العلم الخاص الذي
لا تعرفها الا الكمل ولا تذكر ولا تنال حلوا من حيثية هذه الاسماء ظهر سر مبدائية الحق ومنها
تنوعت الاعتبارات والاضافات والمراتب واول مراتب الذات من حيثية هذه
الاسماء هي الالوهة فهي كالظل لحضرة الذات وامهات اسماء الالوهة التي هي الحي
والعالم والمريد والقادر كالظلال لاسماء الذات المشار اليها فاعظم اسماء حقيقة
الالوهة الاسم الله ومن امهات الاسماء الحي وسائر اسماء الالوهة تابعة لاسمائها الاربعة
المذكورة والاسم الله الموضوع لتعريف حقيقة الالوهة من حيث احدية جمعها واعلم
ان الاسم الاعظم في مرتبة الافعال الاسم القادر والقدير لان الخالق والبارئ والمصور
والقابض والباسط وامثالها كالسدنة للاسم القادر وكذلك الملائكة الناجمة فالاسم الرؤف
والعطوف والودود وامثالها تابعة للاسم المريد والحسيب والرقيب والشهيد وامثالها
تابعة للاسم العليم وفي الحي تجمع هذه الاحكام بل منه تنوع لحقيقة فان الحي هو الدراك
الفعال والاول شرط في الكل وذكر شيخنا رضه ان الحي العلوم في المجهول ثم مركب من
اسمين وانه من بعض اجزاء الاسم الاعظم العام الاثر وكذلك الالف والدال
والذال والراء والزاء من اجزاء الاسم وانا اقول لتعلم ان هذه الحروف مع الحي
العلوم وبقية اجزاء الاسم كالمرآة الناصر لمعنى القدرة وكالاسم الدال على الشيء على
سبيل المطابقة فلهذا يوثر في كل شيء سوى به الله فلذلك قيل فيه انه اعظم من غيره من
الاسماء المؤثرة لانه عام الاثر في جميع الانواع والاشخاص لا كالاسماء المؤثرة الاخر
المختص كل بنوع فاعرف ان الاسم الاعظم بالنسبة الى كل موجود عبارة عن صورة الاسم
المترجم عن معنى الحقيقة التي من جهتها يستند ذلك الموجود الى الحق كان من الاناسي
والجن او الملك وغيرهم بوجه معنى ما قال عليه من سمع الذين يذكرون الله
ويسألونه انهم سألوا الله باسمه الاعظم الذي اذا دعي به اجاب مع اختلاف الاسماء

وليس الامر كما وقع في اوهام الناس ان الاسم الاعظم واحد فكيف يمكن الجمع بين هذه
المفهومات المختلفة ثم اعلم ان الاعظمية الاسم مرتبة لغوي يحصل بالتعريف فاي اسم اتم
تعريفا من غيره فهو اعظم منه كما قال عليه في قوله والهكم اله واحد وفي فاتحة آل
عمران وفي اول الحديد فالاعظمية فيها من جهة التعريف لا الدلالة بل الاعظمية في الاسم
ما سبق والقياس لكن ليس يعلم ان الاعظمية المختصة بالتعريف والدلالة ينقسم الى قسمين
قسم داخل في مرتبة اللفظ والكتابة وهو المشار اليه في الايات السابقة وقسم خارج عنهما
وهو العلم الخاص ويختص بالانسان الكامل فانه من حيث كمال دلالته من حيث
جمعه واحديته وبرزخيته كامل الدلالة على حضرة الحق ذاتا وصفة وفعلا ومرتبة
ثم ان هذه الدلالة لا تدخل في مرتبتي اللفظ والكتابة الى هنا كلام الشيخ نفعنا في شرح
الحديث وقال الشيخ مؤيد الجندي نفعنا في شرح الفصوص اعلم ان الاسم الاعظم الذي
اشتهر ذكره وطاب خبره ووجب طيه وحرم نشره من عالم الحقائق والمعاني حقيقة
ومعنى ومن عالم الصور والالفاظ صورة ولفظا اما حقيقته فهي الاحدية جمع جميع
الحقائق الجمعية الكمالية كلها واما معناه فهو الانسان الكامل في كل عصر وهو قطب
الاقطاب حامل الامانة الالهية خليفة الله ونائبه الظاهر بصورته واما صورته فهو صورة
كامل ذلك العصر وعلمه كان محرما على سائر الامم لما لم تكن الحقيقة الانسانية ظهرت بعد
في اكمل صورته بل كانت في ظهورها بحسب قابلية كامل ذلك العصر بحسب فلما وجد معنى
الاسم الاعظم وصورته بوجود الرسول اباح الله العلم به كرامة له واما صورته اللفظية
فمركب من اسماء وحروف يركبها خاصا على وضع خصيص به يعلمه من اعلمه الله
بلا واسطة بل رؤيا او كشفا او تجليا او بواسطة مظهره الكامل وقد اختلفوا فيه
والصحيح ان الله علمه عن اكثر هذه الامة لما فيه من الحكم والمصالح ولم يأذن للكمل
ان يعرفوا منه الا بعض اسمائه وحروفه التي يشتمل عليها تركيبها الخاص المنتج انواع
التسخيرات والتأثيرات من الولاية والعزل والاماتة والاحياء وغيرها فمن
اسماء هذا الاسم هو الله المحيط والقدير والحي والقيوم ومن حروفه ا و ذ ر ز و لا
ذكره الشيخ الكبير نفعنا في سؤال الحكيم الترمذي نفعنا وقال في موضع ثم الالف هو النفس
الرحماني الذي هو الوجود المنبسط والدال حقيقة الجسم الكلي والذال المغتذي والراء
هو الحساس المتحرك والزاء الناطق والواو الحقيقة المرتبة الانسانية وانحصرت حقائق
عالم الملك والشهادة بعالم الكون والفساد في هذه الحروف قال لا تنفصل بعد ما لا نهاية
حقائق الاجناس العالية ولكن الاشخاص يتصل به لا بما عنها ومما قبلها الا العلم
بالملك والشهادة بالنسبة الى العالم متقدم على العلم بالملكوت والواح الارواح المقام

ا د ذ ر ز و

المقام الرابع في اقسام شهود الحق سبحانه بحسب انقسام تعيناته الاسمية لما كان التعينات
الوجودية روحانية كانت او مثالية او خيالية او حسية صور التعينات العلمية واحكامها
اختلفت بحسب اختلاف مراتبها وكان التعينات العلمية صور جمعية النسب الصفاتية
واحكامها كان ظهور احكام اسماء الافعال من اجتماع احكام اسماء الصفات ولما
كان احكام اسماء الصفات اعني الحقائق العلمية التي هي شؤون الحق بالحقيقة
حاصلة من اجتماع التوجهات الذاتية للاسماء الذاتية التي هي المفاتيح الاول وسدنتها
وذلك في النكاح الاول المعدود في اقسام النكاحات من وجه دون وجه كان ظهور
حكم اسماء الصفات من اجتماع احكام اسماء الذات فكذا ظهور حكم اسماء الافعال لان
الحاصل من الحاصل من الشيء حاصل منه لو اعرف هذا فنقول شهود الحق سبحانه
ورؤيته هذا المفصل اعني التعينات الاسمية مطلقا بلا اقسام لانه اما شهود المفصل
مجملا في الاحدية وهو الشهود العلمي الذاتية فلما ان الله سبحانه علم جميع الاشياء من عين علم
ذاته واما شهود المفصل مفصلا فلا يخلو اما ان يكون بالتفصيل الوجودي وهو الشهود
العياني الوجودي او بالتفصيل العلمي وهو شهود الحقائق التي في الحضرة العلمية من حيث
قابليتها في حضرة الامكان او نقول شهود اما في ذاته سبحانه او فيما تميز عنه في الوجود
بعينه او فيما تميز عنه في العلم فقط والفرق بين التميز الوجودي والعلمي جر الاشارة اليه
من وجوه منها ان التميز الوجودي يصحح شهود المتميز نفسه وامثاله من المتميزات والتميز
العلمي لا يصحح الا شهود العالم ولذا نقول انها معدومة لانفسها غير موجبة كثرة وجودية
في الذات او نقول شهود المفصل اما في الوحدة من كل وجه او في الكثرة من كل وجه
او في الكثرة من وجه دون وجه وهي الكثرة العلمية الاعتبارية النسبية فان العلم باعتبار
ذات الحق سبحانه احدي مثلا واما كثرته بالنسبة الى المتعلقات فنقول فشهود الحق
في ذاته جميع الحقائق ولوازمها بوسط او بغير وسط الى ان ينتهي الى اسماء الافعال
وصور الاعيان الوجودية اعني التعينات الحاصلة من كل اقتران الوجود وما يتبع تلك
الحقائق واللوازم من احكام تداخل احكام اسماء الصفات في الافعال التي تناسب او
التباين على اختلاف ضروبها ومن اي جهة يتحد الارتباطات وفي كم يتحد ومن اي
جهة لا يتحد شهودا ذاتيا على شهود النخلة وثمرها وما يتبعها في النواة الواحدة التي حصل الكل
بوسعها لمن يقدر بالكشف وغيره ان يرى ذلك لا في عين الخارج ولا في صور الحضرة
العلمية بالتفصيل واما شهوده سبحانه الموجودات في الصور المتميزة عنه شهودا متعلقا
بعينها او تميزا حاصلا بعينها او بسبب تعين الحق بها يحجب اي الا ان الشهود والتميز
بواسطة امر ليس بينه وبين الحق واسطة كالقلم الاعلى على ما زعم اهل النظر فان نسبة

الخلق مرتبة واستعد لها فيكم بقوله سبحانه فاعلم انه لا اله الا الله ولا بد هنا من بيان امور آ انه لا يمكن ادراك كنه ذاته ب معنى الالوهية التي هي مرتبة ج فبيان الاول من وجوه آ ان ذاته كما مر هو الوجود المطلق والهوية الذاتية المطلقة يقتضي بحسبها الاطلاقية وذاتها الاحدية انه لا يعلم ولا ينحصر ولا يحد ولا يسمى وهو معنى كبريائه وكل معلوم محاط متميز عن غيره وقد مر ان الشيء اذا اقتضى امرا لذاته يدوم بدوامه ب ان العلم به ان كان بدلالة اللفظ فكل لفظ مقيد بتركيب خاص وليس في وسع المقيد ان يعطي غير ما يقتضيه بنفسه على ان للوضع مدخلا فيها والوضع انما يحتاج اليه فيما يدرك بالحس او يتخيل في الوهم او يتصور في العقل والعقل الذي هو اكمل الثلاثة لا يحاط عاقل لما يعقله بما يتعلق به لانه لا عمل له الا بالتقييد والتمييز فقد علم حال العلم به وان كان بدلالة العقل ج ان العلم سواء اضيف الى الحق او الخلق نسبة من نسب الذات متميزة عن غيرها وليس في قوة نسبة الذات ان يحيط بكنه الذات الغير المحاط والا لزم قلب الحقائق وتخلف الذات عن مقتضاها فان قلت مسلم في علم الخلق لا في علم الحق فعينه فيمكنه الاحاطة بالذات قلت فالاحاطة بذلك الاعتبار للذات لا للنسبة فهنا نعلم ان ليس لذات الحق من حيث هو اسم علم فللفظ الجلالة استحقاق الاصل بالوجوه الآتية والعلمية الغالبة لكن لا من حيث هو بل من حيث مرتبة الالوهية فلذلك هو اسم التوحيد من كلمة الشهادة وصح القول بعلميته في الجملة من الخليل وسيبويه من ائمة العربية ومن ابي حنيفة والشافعي والغزالي والامام الرازي وابي زيد البلخي وغيرهم من علماء الشريعة والنظار فان قلت لم لا يجوز ان يسمي الحق نفسه باسم يدل على ذاته بالمطابقة ويعرفنا بذلك فنعرف ذلك الاسم وحكم تعريفه وان عجزنا عن تصوره وتصويره قلنا نقلا وعقلا اما نقلا فلان قول اكمل الخلائق ومن فتح علم الاولين والآخرين صلعم في دعائه او اسما استأثرت به في علم غيبك كما سيروح منه ان السؤال من الحق بالعز اسمائه واحقاها نسبة اليه اكد في اسباب الاجابة ونيل المراد وذا هو طلب ذلك الاسم علمه وحيث لم يجد ذلك دل على عدم ظهوره من الحق واما العقل فلان تعريف الحق اياه لا يمكن ان يكون بدون واسطة من التوابع وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الآية وقد قالوا ان اول ما يتوقف عليه الخطاب حجاب واحد وهو نسبة المخاطبة والخطاب من لوازم التحلي والتجلي لا يكون للاي مظهر ومنصبغا باحوال المظاهر والمخاطب مقيد باستعداده خاص ومرتبة وروحانية وحال وصورة وموطن وغير ذلك ولكل منها اثر فيما يرد من الحق فلا يصح ادراكه الا بحينا وهذا السؤال مع جوابه مستنبط من تفسير الفاتحة واما ما تمسك به القائلون بعلمية الاصل من ان سائر الاسماء تنسب اليه

يدل على المطابقة

فلا يصح ادراكنا

ما بين الحق وكل موجود بمعنى المعبر عنها بالوجه الوحداني المعية الذاتية نسبة المطلق والتعين الوارد عليه ولا واسطة في تلك النسبة المسماة بالوجه الخاص عند المحققين والعالم بحسب اهل النظر زعموا ان علم الحق بالتعينات الجزئية الوجودية انما هو على الوجه الكلي لانه بواسطة العقل الاول المرتسم فيه جميع صور الاشياء لكن على وجه كلي والحق ان التوسط للوجود العام الذي هو ليس غير ذات الحق في الوجود بل في الاعيان والكل ذلك التوسط في صدور الكثرة لا في شهودها فنقول بمعنى بحسب الحد ادعاء زعموا ان التعقل الجزئي غير صحيح لرؤية الحق لولا توسط العقل الذي لا امكان فيه الا بوجه واحد وهذا الشهود وجودي عيانا ونسبته في ذلك الى القلم الاعلى وما فعله سواء نعم يشهد في ذات القلم الاعلى الذي هو المعنى الجامع للحقائق كما مر من نوف الشيخ صورها من حيث انها لوازمه وفي وجود اللوح المحفوظ وما نزل عنهما كالعرش والكرسي عن صورها مفصلة كشهود ذرية آدم عليه السلام شهودا مفصلا حين اخرجهم من ظهره على ما قال الشيخ واذ اخذ ربك من بني آدم الآية وذكر الذات في القلم الاعلى والوجود في اللوح المحفوظ وما بعده بناء على ذلك والثالث من اقسام الشهود هو الشهود في حضرة الامكان وهو نوعان جزئي وكلي فان الجزئي تعلق العلم بالشيء الجزئي في الحضرة العلمية من حيث صلاحيته لقبول الوجود الالهي والتعين الوجودي سواء توقف على سبب واحد او اسباب وهذا شهود ذلك الشيء في مرتبة امكانه والكلي مطلق هذا التعلق على النحو المنبه عليه وهذا شهود الاشياء على الاطلاق في حضرة الامكان فالفرق بين الشهودات الثلاثة ان هذا الشهود يتكثر بحسب النسب العلمية لا بحسب الامور الوجودية كالثاني اما شهوده وعلمه في حضرة احديته ذاته اعني القسم الاول فليس بامر زائد على ذاته ولا الكثرة هناك بوجه اصلا تعالى الله عما لا يليق به ثم نقول هذه الموجودات المشهودة قسمان احدهما ما ليس له من مقام التركيب والتقييد الزماني حكم امكاني او وسط زماني وهو عالم الامر وعالم الملكوت وعالم الغيب والثاني ما له ذلك وهو عالم الخلق والملك والشهادة قال الشيخ في النفحات الالهية وظهور الاحكام في عالم الصور التي هي مظاهر الحقائق والارواح ان تقيد بالامزجة والاحوال العنصرية واحكامها والزمان الموقت ذي الطرفين فهو عالم الدنيا وما ليس كذلك وان تعين بمحل ظهور حكمه فهو من عالم الآخرة هذا كلامه وعلم منه ان التقسيم مثلث وحاصل التصرف في عالم الخلق **واما خاتمة التمهيد الكلي الجملي** ففي بيان متعلق طلبنا بالاعمال وباقي اعتقادنا لا تتناهى مراتب الاستكمال اما الاول فهو ان متعلق معرفة كل عارف والذي يمكن ادراك حكمه من الحق سبحانه انما هو مرتبته التي هي الالوهية واحديتها لا كنه ذاته ولا احاطة صفاته والى ذلك الاشارة بما امر اكمل الخلق

في قوله تع ولله الاسماء الحسنى وانه يوصف بالاسماء الاخر دون العكس مع انها معارضان
بقوله ادعوا الله او ادعوا الرحمن الاية وقوله تع قل من رب السموات السبع الى قوله سيقولون لله
بالرفع كما قرئ يجوز ان يكون لكون الالوهية صفة لعدة جمعية جامعة لحقايق مخصوصة
بذات الموجد كما سيجي بيانه لا تقال معنى لا اله الا الله على هذا لا اله في الوجود ولا يفهم
منه تمام التوحيد لا لا انه في ان يكون في الامكان اله غيره كما ليس وتمام التوحيد بنفي
ذلك ايضا لانا نقول بل نفي الوجود كاف لانه ورد شرعا لرد زعم العبدة الواقع من
مشركي الوحدانية ونفي الامكان لا يكفي لان الاثبات للمستثنى ح امكان الالوهية ولا يلزم
منه وجودها على انا ان اردنا ذلك قدرنا لا اله في الوجود او الامكان الا الله لما تقرر
في الاصول ان ادوات النفي علقا او غيره فيندفع السؤالان معا وهذا خلاف الواو والبه
لجمهور فيرد عليه السؤالان معا **البيان الثاني** بيان معنى الالوهية التي هي اسم المرتبة
فقيل هي حقيقة احدية جمع جميع الصفات الحسنى والاسماء العلى والله مثل الغزالي وكثير
من اهل النظر قالوا ولجمعيتها لا يتصور فيها مشاركة لا حقيقة ولا مجازا ونسب
ساير الاسماء الى الاسم الله ولهذا يرى الاحرى يشبه ان يكون هو الاسم الاعظم وقيل
هي احدية جمعية جميع المعاني المذكورة في اشتقاق الاسم الذي هو ذات هذه الاحدية
وانما يصح لو اشتقت الالوهية من لفظ الجلالة لا من اصول معانيها ووجهه لكن
لكي يسمى به لكونه مفيض الوجود على كل موجود ومستند الكل له الرفعة بالذات
والمرتبة والشرف والوجود الذاتي لا بالمكان من لاه ارتفع وبكمال كبريائه محتجب عن
عن العقول البشرية من لاه احتجب وهو ملجأ الكل ومفزعهم من أله بالكسر اذا فزع وهو
المحب المحبوب والطالب المطلوب فيؤله فهذا العالمون والعالمون من وله بالفتح
بمعنى احب وتحار فيه العقول من اله بالكسر ايضا تحير وتولع الكل بالتضرع اليه والسؤال
منه من وله بالكسر اولع وهو المقصود في كل مكان وهو المحمود في كل لسان في كل زمان
والمسبح لكل عابد كان من كان من اله بالكسر ايضا بمعنى عبد وله دوام ازلي وبقاء
سرمدي وثبات ذاتي من اله بالمكان بالكسر اقام وهو القادر بالذات على ابداع
المبدعات المقتدر على ايجاد الذوات واختراع الصفات من الالاهة بمعنى
القدرة على ذلك ولم يرد من هذا المعنى ماض ومضارع وهي احدى هذه الوجوه باكثر
وقيل اصل هذا الاسم هاء الكناية اشارة الى هوية الغيبية الذاتية ثم زيد لام الملك
لانه مالك الكل في الحقيقة لانه خالقهم فصار له ثم زيدت حرف التعريف تعظيما وتفخيما
وتوكيدا للمعنى وقال الشيخ الكبير في الفتوحات اعطاء الحكم للواجب بالذات
والاستغناء الذاتي للواجب دون الممكن يسمى الالاه وقال فيه ايضا الالوهية مرتبة

مرتبة للذات لا يستحقها الا الله وطلبت مستحقها ما هو طالب لها ومن تطلبه والذات غنية عن كل
شيء فلو ظهر هذا السؤال الرابط لما ذكرنا لبطلت الالوهية ولم يبطل كمال الذات
وظهر ههنا بمعنى زال كما يقال ظهروا عن البلاد اي ارتفعوا عنه ومنه قول الامام
للالوهية سر لو ظهر لبطلت الالوهية هذا لفظه فقد علم منه معنى الالوهية وانها اسم
المرتبة وانها مناط الايجاد سر التصانيف فان الاعمال تحت المقتضى واعلم ان الالاهة
والالوهية والالوهة بمعنى وان فرق بعضهم بان الالاهة العبادة بمعنى المعبودية
والالوهية التعزز بالمعبودية والالوهة التحقق الذاتي بالكمالات كما فرق الامام
القشيري في مقابلتها بين العبادة والعبودية والعبودة فقال العبادة
لعوام المؤمنين او لمن له علم اليقين او لاصحاب المجاهدات او لمن يدخر عنه
نفسه والعبودية للخواص او لمن له عين اليقين او لارباب المكابدات او لمن
يصبر عليه والعبودة لخواص الخواص ولمن له حق اليقين او لاصحاب المشاهدات
او لمن يحل عليه بروحه هذا كلامه مشتملا على الفرق بينها بارتب اوجه **البيان**
الثالث بيان وحدانيته الالهية ماهية ووجودا وهو ان جميع المذكورين لا يتصور
الا فيما هو موجود لذاته ومن كل وجه ووجوده عين ذاته وكل هو الوجود المطلق لا غير
كما ثبت في صدر الكتاب بحجة اوجه بل اكثر والوحدة له ذاتية اذ لا يتصور فيه التعدد
لا داخلا ولا خارجا والا لتميز وتقيد هف وكل ما يشاهد او يتخيل او يتعقل من التعدد
فهو الموجود او الوجود الاضافي لا الوجود المطلق نعم يقابله العدم وهو ليس بشيء هذا
وقد مر في بيان التوحيد الوجودي بلسان النظر ما يكفي للمنصف المستكفي اما اثبات
توحيد الماهية على سوق النظر الظاهر ففيه بعض الاشكال **ثم نقول** ومعلوم
ان الالوهية مرتبطة بالمألوه وبالعكس بسر التضايف كما مر ان هذا السر لو ارتفع
ارتفعت الالوهية وعلم ايضا انها واحدة فليس من ذلك ان متعلق طلبنا
من حيث نحن عاجزون عن الاحاطة بكنه ذاته قال الشيخ في اقسام
حيرة الكمل من اهل التفسير وعن كنه ربك فلا تسأل فقد منعت الخوض فيه واوليست
فَلَا تُطِلْ فُسْرًا وَالْتِ عصا التسيار فما بعد العشية من عرار بل غاية ما نطلبه لو اوقفنا
بعد معرفة نسبة الوهيتنا من الوهيته الجامعة للاسماء ومعرفة حكمها انسبها المعبر
عنها بالاسماء قال في اهل التفسير من الاسماء ما يعطي علما من حيث احكام ومراتبه
وصفاته ولا يشهد ولا يرى ومنها ما يشهد ويرى من حيث هو قابل للمشهود ومن حيث
تعلقه وتعينه بشؤونه المسماة باعتبار صفات وباعتبار اسماء ومراتب وبحكم ذلك
هذا مع تعذر الاحاطة به والحكم بالظهر عليه وحظنا من الحق سبحانه هذا القسم ولقد احسن

ولما ان يطلب ... (margin note beside first lines of p. ٧٤)

غض التسيار (margin gloss)

بكنهه م

الراجحة بقوله وَجَدَ العيانُ سَناكَ تحقيقا ولم تَحُظ العقولُ تصحيحا هذا كلامه
فالمعرفة الاولى معرفة كيفية ارتباط العالم المالوه بموجده الاله والثانية معرفة ارتباط
موجده به الذين لم يحصل شئ منهما الا من تسبب تجليه الوجودي المنبسط على اعيان المكونات
المسمى بالوجود العام والفيض الوجودي الالهي فبنوره حصل للاعيان للاعيان
الانصباغ المسمى بالوجود الاضافي واما قلنا لا يحصل الارتباطان الا منها لاستحالة
حصول عدد ذلك من الحق سبحانه اى من حيث هو هو من حيث وجوده كما مر غير مرة وكما
سيجئ لمن سمع في مباحث الخاتمة عند الجواب عن السوال القايل هل استعين به
من حيث عينه او مرتبته او استعان هو من حيثيتها وهل الاستقلال حاصل
لاحد الطرفين او هو ممتنع مطلقا او في بعض الاحوال من قول الشيخ نفعنا الله لا استقلال
في الوجود من حيث عينه للحق سبحانه لا وجود في الحقيقة لسواه ولا موجد على ما ليس
للاعيان الممكنة الا قبول الوجود على وجه مخصوص بحسب استعدادها وكونه شرطا
في ظهور الوجود على ذلك الوجه انما الاثر فللمراتب والحقايق الغيبية ولا اتصاف الى
الحق من حيث وجوده بل من حيث لحادثة جمع هو بنية الغايبة عن المدارك باعتبار
تعذر معرفة كنهه والاحاطة به ومن حيث مراتب اسمائه الفنا وصفاته باعتبار عدم
تعارض بتاله واما ارتباط الامر بالوجود والوجود بالاثر من حيث كل موجود مشترك
هذا كلامه اما النسبة الواحدة في الحقيقة والمسماة في الاعتبار المسماة تارة نسبة
المالوهية من الالوهية التي هي ارتباط العالم بموجده هو في حكم الالوهية فينا بالاسماء
الذي هو ارتباط موجد العالم به فهي ما مر مرارا ان الشيخ نفعنا الله في النفسير الله
بقوله انت مرآته وهو مرآة احوالك فان قوله انت مرآته يشتمل على قواعد كلية
حكمية ذكرها هو في التفسير وغيره آ ان الموجودات تعينات شؤونه سبحانه وهو ذو
الشؤون ب ان وجود كل شئ تعين الحق من حيثه ج ان معقولية النسبة الكاملة للاحكام
الكثرة من حيث وحدتها حقيقة العالم وتعين الحق من حيثها وجود العالم سواء غلب
عليه طرف الوحدة كالارواح او احكام الكثرة كالاجسام المركبة او توسط بينهما وهذا
ما تغلبه حكم الروحانية ومجمل الظهور كالعرش والكرسي او غلبة الظهور التفصيلي
كالمولدات الثلاث او بالتوسط بين الغلبتين وان اشتمل على درجات كالسموات
السبع والاسطقسات الاربع د ان لا مدرك من الحق سبحانه علما وشهودا الا بقدر
منه بحسب الاعيان التي ظهر هو بها وبحسبها وقوله وهو مرآة احوالك الذي هو
اشارة الى ارتباطه بالعالم وحكمه بالاسماء يتضمن ايضا قواعد كلية آ انه لا اسماء
لنفسه بل المراتب والاعيان القابلة المعينة له هو بايح للمجلى ومرتبة وصفة ب ان

ان حقايق الاسماء والاعيان تعين شؤونه التي لم تتميز عنه الا بتعينها منه من حيث
هو غير متعين ج ان الوجود المنسوب اليها على ملتبس شؤونه بوجوده د تعددها
واختلافها عائد الى خصوصياته المستجنة في غيب هويته ولا موجب لتلك الخصوصيات
الا انها غير مجعولة ولا نظير بعددها الا بتنوعات ظهوره المظهر لاعيانها لتوقف اتحاد
معدودها ها المعنى سمها غيرا او سوى نظيره الواحد والعدد حيث لو جد الواحد
العدد وفقد العدد الواحد و كل ما يرى فهو حق ظاهر بحسب شان من شؤونه المعدودة
ظاهرا من حيث احكام تلك الشؤون مع كمال تقدسه في نفسه كما حققه الصورة الجسمية
في اصلها المعدوم ز كل برزخ بين امرين مميز بينهما ذي حكم ظاهر او هو غيب
لا ظاهر الا وله الفواصل البرزخية من الشؤون الالهية متبوعة تامة كاسماء الحق
وصفاته او غير تامة كاجناس العالم واصوله وهي الاسماء الكلية المفصلة او تابعة
كاعيان العالم ومبدا تعين الجمع هو مقام تقدسه الجمع الذي ليس وراءه اسم ولا رسم
ولا صفة ولا حكم هذا كله منقول من الفاظ الشيخ نفعنا الله في التفسير وعلم من ذلك الا ان كل
ظهور لكل تعين هو منه وله ان كل تعين لكل ظاهر شان له يتوارد بحسب الفتح
القابل منتسبه اليه مع تقدسه في ذاته وهذا معنى قوله انت مرآته وهو مرآة احوالك
وان الاسماء الحاكمة على شؤونه التي هي تعينات مخلوقاته وصور تجلياته
الحاصلة من خصوصيات العين المجعولة المستجنة في غيب هويته فان قلت قال الشيخ الكبير
في الفص الشيثي العطايا الذاتية لا تكون ابدا الا عن تجل الهي والتجلي من الذات
لا تكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلي له فان المتجلي له ما رأى سوى صورته
اى عينه الثابتة في مرآة الحق وما رأى الحق كما لا يرى المرآة مع علمك انك ما رايت
صورتك الا فيها فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي واذا ذقت الغاية التي ليس
فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع نفسك في ان ترقى فيما بعد الا العدم المحض فهو
مرآتك في رؤيتك نفسك وانت مرآته في رؤيته اسمائه وظهور احكامها وليست
سوى عينه فاختلط الامر فمنا من جهل ومنا من تحير وقال النبي عن درك الادراك ادراك
ومنا من علم واعطاه العلم السكوت لا النبي وهو اعلى عالم بالله هذا كلامه وقال
الشيخ مويد الدين الجندي نفعنا الله في شرحه حاصل الذوق المذكور ان لا ترى الحق
في تجليه الذاتي الا بحسب خصوصية عينك الثابتة وتصورها ولكن في مرآة الوجود
الحق وهذا اعلى درجات الكشوف بالنسبة الى مثلك لكن لا تكون عينك على الاعيان
الثابتة كلها لا خصوصية لها توجب الحصر بل خصوصية احديته جمعه برزخية كالية فتعلى
الحق لك مثل تعينه في عينه بل على تعينه لنفسه بل انت عينه وان هذين

هذا وقت تم

السهود بين سهود كل للحق في ملابس صور الوجود نورتها ومثاليتها وروحانيتها و
وعقلها ونفسها وطبيعيها وعنصريها وحالتها وذهنها وبرزخها وجسمها وجنانها
وعرفانها وكل ذلك بحسب كلمة من عنتك لا من غيرك ثم احتلاط الامر عنا ان على ان
نصدق على كل واحد من الحق والخلق انه مظهر وظاهر وغيب وشهادة فلا اشتباه على
الناظر في السهود وعن التجلي فاقصى الحصر اما حيرة الكمل فحقيقته عدم الانحياز
الى جهة معينة فيما لا ينحصر في الجهة واللاعلم بما لا يعلم وهو الجهل بما من شانه لا يحيط
العلم به لانه علمها لا علم انه لا يعلم وهو معنى قوله العجز عن درك الادراك ادراك هذا
وهو المستفاد من كلام الشارح فقول الشيخ الكبير قدس سره في ارتباطين بان
الحق مرآة نفس الخلق والخلق مرآة اسماء الحق واحكامها على عكس ما يفهم
من قول شيخنا قدس سره فكيف الامر قلت والله اعلم يفهم مما قال الشارح من
انه تصدق على كل واحد من الحق والخلق انه ظاهر ومظهر وغيب وشهادة
ان كلا منهما مرآة الآخر ومن قول الشيخ الكبير انت مرآته في رؤيته اسمائه وظهور
احكامها ولست سوى عينه ان مظاهر اسمائه عين مظهر عينه ويلزم عكسه لان
عين العين عين ولكن مناسب في قواعدهم ان كل موجود كما انه مظهر تجليه
الذاتي لوجوده ومظهر اسمائه المخصوصة لكن عموم المظهرية باعتبار التعلق
اما من طرف الخلق فلما كان بحسب الاعيان الثابتة للخلق على بحسب اسماء
الحق كان ظهور نفس الخلق في الحق عين ظهور احوالهم لان ذواتهم اعيانهم الثابتة
التي هي بسبب علم الحق فهي شؤونه وصفاته فلا فرق بين كون الحق مرآة نفس
الخلق او مرآة احوالهم الا باعتبار متبوعية بعض احوالهم لحقائقهم وتبعية بعضها
له لا ذات في الحقيقة الا للحق فالمرآتية وان كانت صادقة من الطرفين لكل من الاعتبارين
لكن الفرق بين الاعتبارين من طرف الخلق اعتباري كما ان الشؤون المتعددة
المسماة بالاسماء في طرف الحق اعتبارات فالتقسيم على هذين الشيئين عين سبحانه
العبارة قائلة انت مرآته وهو مرآة احوالك ثم اعلم ان حكم الاسماء في العالم باحد
الوجوه الثلاثة اما تعلقها فذلك بالكل لان كل موجود ذاتا كان او صفة او فعلا
مقدور قدرته خلافا لمن هو محجوب عن درك المخاطبين وكذا معلوم علمه خلافا لبعض اهل
النظر في الجزئيات بوجه جزئي وكذا مسموع بصره وكذا مراد ارادته الى ما يسكن
عن امره لوالمراد ارادته الذاتية وهي غير ارادته الامرية التكليفية وكذا تكون
بكونه ولا يفنى بالخلاف في ارادة الشرور وتكوين احتيارات العباد وجرها
الى التثنوية وكذا غيرها واما بالتحقق بها كما قال عليه تخلقوا باخلاق الله وذلك

وذلك بان تكون كونها مظاهر حكمه ومرائي صفاته ومجالي قدرته وانا مظهرا لما كان يظهر
الحق منا وهو البذل في محله بلا عوض ولا غرض بلا تكلف وان كان باختيار وشعور
ومن جملة احكام موجودة ما لو فيه منا في هذه المرتبة معرفة ما هي بحضرة الالوهية من حيث
كمالها الوجودي وما يحصل لها من حيثيات النقصان الامكاني ومعرفة نسبة ما يشترك
بين الحضرتين الى كل منهما بحسب ما يليق بهما كما علم في الفصوص حتى يحصل لنفسه وفاية
للحق في اسناد ما لا يليق بجنابه الى نفسه ويحصل الحق وفاية لنفسه في اسناد المحامد
الله وحاصل ما ذكره الشيخ قدس سره فيما سيشير الى قاعدته في فصل شيئي صلى الله عليه وسلم ان
ان لكل احد رتبة الهية لو الهها اسم ذاته ورتبة من حيث انه سوى فكل امر يصدر
منه او يرد عليه لا بد وان يكون له نسبة الى كلا المرتبتين لعدم انفكاكهما فعلم ان يجتهد
ويخلص نسبة كل اليها ويحذر من التداخل الا اسناد الى نفسه بل الفعل مطلقا في كل خير وشر
اللهم الا من حيث مرتبة الشرع والطبع وبلسانهما مع عدم الغيبة عن النسبة الاصلية
الى المرتبة الالهية الاحدية والمستخلص من كل جمعية كانت ما كانت يحصل من الحكم
بكل حقيقة من الحقائق الكونية والالهية للحق بالاصل بتمييز تام بين من التخلط
فهو المتحقق بمقام الاخلاص الذي ليس عليه للشيطان سلطان هذا كلامه واقول
في قوله الى المرتبة الالهية الاحدية بيان للتحقق بمقام الاخلاص ومن قوله والمستخلص
الى قوله بيان للتحقق به واما بالتحقق بها فلا كل عند بمكن ذلك الى حين يكون اختيار الله
منها كان في احصار الحق واول مراتب الكمال فيه ما اشار اليه الشيخ قدس سره في النفحات
كل انسان فقير بالذات وطالب دائما ومتوجه الى ربه من حيث يدري ومن حيث
لا يدري اما اهل الله فطالبون بالذات والفعل والحال فحين تعين له وجهه
مقصد ظاهره او باطنه بحسب اعتقاد معتقد او شهود شاهد فهو ممن استشرف
نفسه بغاية ومن لم يبق له في العالم من كونه عالما رغبة ولا في حضرة الحق لاجل
انها مصدر للخيرات وسبب لحصول المرادات وتعدد مراتب الاسماء والصفات
لشعوره باطلاق الحق وعدم انحصاره في شيء منها او في كلها بل كل ذلك بالفطرة الاصلية
الاستعداد ان يرد ان له مستندا في وجوده واقبل بقلبه وقالبه عليه مواجهة تامة
وجعل حضوره معه على نحو ما يعلم سبحانه نفسه بنفسه في نفسه لا على نحو ما يعلم نفسه في غيره
او يعلم غيره فانه يصير حاله حينئذ جامعا بين الفقر الى الله وحده وفيه هذه الحالة اول
احوال الحيرة الاخيرة التي يتمناها الاكابر بل يرتقون فيها ابدا الاباد دنيا وبرزخا
وكفى هذا كلامه قدس سره في مناجاته التي في آخر مفتاح الغيب بقوله اللهم لك المحامد
وغيرها من نعوت الجلال الى آخره لان كل ما اسنده فيها الى الحق سبحانه فتوجهه ارتباطه

بالعالم وكل ما ابتنه للحقائق فهو جهة ارتباط العالم ثم خصهم بمعرفة الكل جمعه وتفويض
الامر كله الى الله بالاستخلاف كما قال عليه السلام اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل
لما انه رضه قال في التفسير وما بعد استخلاف الحق والاستهلاك فيه عينا والبقاء
به حكما من لزوم ثم نقول ولهذا السر الذي قلناه وهو ان متعلق المعرفة منا
انما هو مرتبة الحق التي هي الالوهة المستجمعة للنسب الاسمائية التفصيلية امر الحق سبحانه
نبيه صلعم بطلب زيادة العلم بقوله تعالى رب زدني علما فان الزيادة لا تتصور
في العلم بذات الحق الاحدي الذات بل انما يتحقق فيما ليس له وحدة حقيقية بل له
كثرة بتفصيل التعلقات واختلاف الاعتبارات من النسب والاضافات حتى
لو اتصف الزيادة الى ماله وحدة حقيقية لا تصاف الاحدث النسب وانما يتعلق
الاسماء وقد افادنا الشيخ رضه في تفسير الفاتحة كلمة لذلك وهي قوله كل ماله تعين وجوه
ما عينات شؤونه المختلفة واحواله فان التفاضل في معرفته انما يكون بحسب شرف
الوجوه وعلوها وضدهما او بكثرة الوجوه والنسب والاحكام التفصيلية بمعنى ان علم
زيد متعلق بجميعها او جمع وعلم بكر ببعضه واما في معرفة الحقيقة في نفس الامر فلا يقع فيها
تفاوت ولا تفاضل بين العارفين بها اصلا الا ما كان من معرفة الحق فانه ليس كذلك
لان المدرك من الحق علما وشهودا ليس الا تعين منه ويتعدد بحسب الاعيان الظاهرة
بعضها للبعض او التي ظهر منها وبحسبها وهذا القدر هو المتعين من غيب الذات
الذي لا تعين له ولا تعين فيه بل والتعين دائم البروز من الغيب الغير
المتعين لان الممكنات القابلة لتجليه والمعينة له اولا لا نهاية لشؤونه التي يتعين
ويتنوع ظهوره فيها والحق تابع للتجلي وصفته وهو منه ثم كلامه وقريب منه ما قال
في شرح الكتاب بعد ما بعد من ان الذي يتباين فيه رتب العلماء وبين كيفية
ركب الحكماء حتى انتهى الامر الى تعدد من الوهم مما عدوه الى ان اعتراف
بواحد هو لطائف العلوم والصنائع ودقائقها ومتنها وحقائقها اذا قدام
الصانع له معارفه وطبقات العلماء فيه ثم اقول ومن تمام بحث الارتباط تعين
ما من ارتباط الحق بالعالم بالحق فالكثرة الامكانية انما هو من جهتين جهة سلسلة
الترتيب والوسائط التي هي منشأ جهات الكثرة والامكان وجهة وحدة الوجود
التي هي الوجه الخاص لكل موجود الى موجده لا بوسط فيها شيء ممكن فمن غلب هذه
الجهة مستهلكة الاحكام في اكثر الموجودات بغلبة الجهة الاخرى الا المؤيدين من عند
الحق بتعين نقطة حقيقية نوب النقطة الوسطية الالهية الاعتدالية الجامعة
بين الاعتدالات المعنوية والروحانية والمثالية والحسية تعينا لا بالجعل بل

بل بحكم قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة وسيستوفي في شرح حاله متفرقا
لمناسبة مع الباب الذي فيه تعيين كليات جهات الارتباطات بينه
سبحانه وبين العلويات والسفليات هو المسمى ببيان كشف السر الكلي وايضاح
الامر الاصلي لانه لما كان اقصى خفي عن الدرك ذات المؤثر في وجود الكل سبحانه
وانتهى ما يمكن من دركه كما مر درك مرتبته على الوحدة وايضاح امر تأثيره في الكثرة عنونا
الباب بكشف السر الكلي اشارة الى الاول لان مجموع الباب بيان كليته ووحدته
الحقيقية وايضاح الامر الاصلي اشارة الى الثاني وهو تأثيره لان اصل تأثير الشيء
بحسب اقتضائه بناء على ان وجود احد المتضايفين من حيث هو متضايف يقتضي
وجود الاخر كالاله للمألوه والرب للمربوب لما تقرر في المنطقيات ان المتضايفين
متكافئان ذهنا وخارجا واقتضاؤه مثله بحسب نسبة الاضافة لما مر ان لا تأثير
الا بالمناسبة فالمؤثر في وجود الكل ماله نسبة محيطة بالكل ولا اتم احاطة بالموجودات
من الوجود فتأثيره الجامع اصل كل تأثير من تأثيراته المنتشئة منه وشؤونه الجزئية
المتنوعة عن هذا الشأن الكلي وفي هذا الباب فصول في كل منها اصول

الفصل الاول في كشف المرتبة الجامعة لجميع التعينات واصول ترتيب
تأثيرها الى اكثر الموجودات لما علم فيما قدم ان لا تأثير في التعين الا للمراتب والحقائق
والحقائق كما لا تؤثر في الظهور الالهي سبحانه وكان المؤثر في تعينات الكل مرتبة
للحق سبحانه هي جامعة للتعينات الاصلية والفرعية الى انتهى دركات الجزئية ومراتبه
شرعنا اولا كل شيء في اول المراتب المعلومة والمسماة المعنوية وقيدنا بذلك
احترازا عما سماه الشيخ رضه في التفسير باول المراتب الفوقية المحققة لغيب الهوية
وهو الاطلاق الصرف عن القيد والاطلاق والحصر في امر ثبوتي او سلبي وهو
المكنى عنه بالكنز المخفي لكونه ابطن البطون ومشتملا على نفائس جواهر الاسماء
التي منها ما استأثر في مكنون الغيب فلا يعلمها الا هو ومن ارتفعت نسبته بعد
كنسبة من هو اكمل الكمل فرض عرض التجلي الاول لان الغيب الاقدس الاجلى وليتذكر
ان ترتيب المراتب الالهية ليس زمانيا لانه ليس عند الله صباح ولا مساء فالاصل
الاول من الفصل الاول في اول المراتب المعنوية وهي مرتبة الجمع والوجود
وانما سميت بها لانها مرتبة الوجود جامعة كما عبر بحضرة الحقائق وبحضرة احدية الجمع
ومقام الجمع الجمعي انما هي الكن مستهلكة الكثرة ومعتبر الاحدية كما يسمى بعض الهوية
عليها لكن مستجنة الكثرة كذا ذكره الشيخ رضه في التفسير ووجه تعرفه ما عند علمه
لنفسه وكونه موصوفا هو بحسب من عبر بعقل بتعلق او تعين امرها عند اهل الاعتبار

الواحد المنفي حكم عما سواه ومسند الغنى الذاتي والكمال الوجودي الذاتي والوحدة
القديمة وقوله كان الله ولا شيء معه هو هذا وقد اشار الشيخ رضي الله عنه في التفسير الى
جواب لتسميته باسماء شتى عن خاصياتها ٢ برزخ البحرين الالهية والكونية
لكونها مشتملة على جميع احكامهما مع انها ليست بشيء زائد على معقولية البرزخية جمعهما
كسائر البرازخ ٣ مرآة البحرين لكونها مرآة لغيب الذات ولما تعين بها وفيها
٣ الحقيقة الانسانية الكمالية لان كل انسان كامل من حيث صورته الظاهرة مظهرها
ولوازمها الآنية ٤ مرتبة صورة الحق والانسان الكامل من غير تعدد وصورة
الحق صورة علمه بذاته وشؤونها كما ان صور العالم عبارة عن صور نسب علمه وصور
نسب علمه في ذوق مقام المتكلم عنه عبارة عن تعينات وجوده التي قلنا انها من
حيث تعددها احواله ومن حيث توحدها عينه ٥ هو الحد الفاصل بين ما تعين من
الحق وكان مجلى لما لم يتعين منه ولا بد من هذا الحد لتحقق الاسم الظاهر واحكامه
على الدوام لا لولاه لطلب المتصل الغيب الاول لان الاسماء تحن الى اصولها
والجزئيات الى كلياتها وكانت الاحدية نعته هو معقول غيبي حافظ لهذا الحد
هو الحق لكن من حيث النسبة الجامعة بين الظاهر والباطن المطلق والفعل والانفعال
فله وجه يلي الظاهر والتعدد ووجه يلي الاطلاق الغيبي ومن مرتبة الانسان
الكامل الذي هو برزخ بين الغيب والشهادة ومرآة تظهر فيها حقيقة العبودية
والسيادة واسمها بلسان الشرع العماء ونعتها الاحدية والصفات المعينة فيها الاسماء
الذاتية والصورة المعقولة الحاصلة من مجموع تلك الاسماء المتقابلة واحكامها من
حيث البطون هي صورة الالوهية ٦ مبدا العينية سبحانه بنفسه لنفسه بصفتي مظهرية
وجمعية البرزخية المذكورة بين الطرفين من حيث الانسان الكامل ٧ اصل كل معنى
والمنبع لكل ما يسمى شيئا سواء نسب ذلك المعنى الى الحق بمعنى انه اسم له او صفة
او مرتبة او الى الكون كذلك او اعتبر امرا ثالثا وهو طور الحق من حيث غيبه ثانيا
الى ما قام منه مجلى لجميع نعتيه وما لا ورابعا وهلم جرا ٨ محل نفوذ الاقتدار
وهدف اسهم التوجهات الغيبية هذا كله منقول من الفاظ الشيخ رضي الله عنه لكن فيه شبه
الاولى ان الشيخ قد ذكر في الرسائل والنصوص ان المبدائية صفة للنسبة العلمية
التي تلي هذه المرتبة وهنا جعل المبدائية لهذه المرتبة وجوابها ان المراد بالمبدائية
هنا المبدائية الاصلية الجملية لا الفعلية المفصلة بدليل ما قال في فك الفص اليوحي
اول المراتب الالهية التي بها ثبتت اولية الحق ومبدائيته مرتبة احدية الجمع وصفة
المصدرية والقاضية بها الثانية انه قال في فك الفص الادمي ان اختصاص

اختصاصه بالالوهية بسبب الاشتراك في احدية الجمع لان الالوهية المعبر عنها بالاسم الله
تشتمل على خصائص الاسماء كلها ولا واسطة بينها وبين الذات وكذا حقيقة الانسان
عبارة عن البرزخية الجامعة بين احكام الوجوب واحكام الامكان فلها الاحاطة
بهما والاولية بهذا الوجه والآخرية من حيث انها الاحكام التي كانت ثابتة منه
ثم قال لمن انتهى حين العود الى تلك البرزخية التي لها الوحدانية لانه الاحدية
هو المخلوق في احسن تقويم واجر غير ممنون تم هذا موافق لما نقلنا من الفكوك
المعقولة من الاسماء الذاتية التي في هذه المرتبة هي صورة الالوهية ومخالف لما في مفتاح
الغيب ان مرتبة احدية الجمع تليها حضرة الالوهية وقوله لها الوحدانية لانه الاحدية
مخالف لما قلنا ان نعتها الاحدية لا الوحدانية وجوابها ان حضرة احدية الجمع البرزخية
الكمالية الانسانية قد تطلق على المرتبة المعتبر فيها التعدد النسبي لا الحقيقي للاسماء
والصفات المسماة بالوحدانية والالوهية ومن التي سماها الشيخ رضي الله عنه في الرسائل
بالتعين الثاني وجعل الفرغاني اصطلاحا مستمرا فخص التعين الاول بالحقيقة المحمدية
الاكملية المراد في الفكوك لا هذا والله اعلم ان الصورة المعقولة من الاسماء
الذاتية كون ان تليها مرتبة لما سيجيء في المفتاح ان النفس الرحماني هو العماء الذي
هو الحقيقة الجامعة وانه الصورة الوجودية وانه اول مولود ظهر عن اجتماع
الاسماء الذاتية الثالثة ان ما نقلنا منا ان مرتبة احدية الجمع والوجود هو المسمى
بالعماء موافق لما في اول التفسير من ان المراد بحقيقة الحقائق والنفس الرحماني
واول مراتب الظهور والعماء هذه المرتبة ولما سيجيء في المفتاح ان الانسان الى
مرتبة كماله يسند العماء الذي هو ام الكتاب والحضرة الجامعة للاسماء الالهية
والاعيان الكونية ومنزل تدلي الحق في حقيقة الحقائق ومحل نفوذ الاقتدار ومخالف
لما في اول التفسير ان احدية الجمع مقدم على العماء ولما سنذكره في المفتاح ان الامر
نزل من حقيقة الحقائق المسماة بحضرة الجمع والوجود بحركة غيبية من مرتبة مركزية
الى النفس الرحماني المنعوت بالعماء ولما في شرح الفرغاني من ان العماء هو المعنى
الكلي وهو النفس الرحماني وعالم الارتسام والمعاني باعتبارات وكان النفس الرحماني
الذي هو العماء هو مراد الشيخ رضي الله عنه في التفسير حيث قال بعد ما عدد علمه بنفسه في تلك
مرتبة شهوده سبحانه نفسه بنفسه في مرتبة ظاهرية الاولى بالمرتبة الاصلية وذلك اول
مراتب الظهور بالنسبة الى الغيب الذاتي المطلق بحكم المقام الاحدي الذاتي والتعين
الاول الذي هو الحد الفاصل وفي ذلك حضرة احدية الجمع الذي هو العماء وجوابها
والله اعلم بعد ما سبق الاشارة الى حقيقة نوع تعينه في ذلك الوقت والحال

ان هذه المرتبة البرزخية الكمالية الانسانية التي هي حقيقة الحقائق وحضرة احدية
الجمع لما سبق في كلام الشيخ قدس سره ان له وجها الى غيب الهوية ووجها الى الكثرة وهي
برزخ جامع بينهما صار تعينها عين الوحدة الحقيقية التي انتشأ منها احدية
الوجه الاول وواحدية الوجه الثاني كما قال الشيخ الفرغاني قدس سره وقرر الشيخ بعد
ما قاله في فصل الحكمة نكتة وجمعية بينهما يطلق عليها تارة خواص الوجه الاول
كالاحدية المنافية للتعدد الوجودي والنسبي وكالغيبية للاسماء الذاتية وككونها
اعتبارا ثالثا لغيب الاطلاق بحيث لا فرق بينهما الا بالتعين الذي هو كونه هو
بحسب وعند ذلك ولغى خواص الوجه الثاني كالواحدية المعتبر فيها التعدد والاسماء
النسبي للاسماء الذاتية واحكامها وكالعمائية من حيث محلية التعين العيني للاسماء
الالهية والاعيان الكونية ولذا سماها مؤيد الدين الجندي قدس سره بالاعتبار الاول
عماء بالمهملة وبالاعتبار الثاني غماء بالمعجمة مع ان ليس للكون ما ظهر في العماء والاصح
جواب الرسول عليه السلام وانه عين النفس الرحماني المفتر بالصورة الوجودية من حيث
انبساطها وانه اول مولود باول نكاح الاسماء الذاتية فاسما اعتبر الشيخ بين
الوجهين حكم بتقدم الاول وتفرع الثاني وبالاصل الجامع بينهما يدل عليه ما سيجيء
في المفتاح ان العماء بالمادة الاحكامية المنطوية فيه كمرآة غيبية وانبساط الصورة
الوجودية في تلك المادة هو كون ظاهر الحق كالمرآة والمجلى لباطنه هذا ما عندي في هذا
المقام ومناسب هذا التحقيق نقل ما ذكره الشيخ الفرغاني قدس سره في تفسير التعين
الاول والثاني فلنذكره في فصلين ليتبين باتمامه من الحكمين ولا نبالي بتكرار البعض
المذكور استطرادا لان النوع مواضعه هذا الفصل الاول في التعين الاول
قال للوحدة الحقيقية التي هي عين التعين الاول التي انتشأت منها الاحدية
والواحدية اعتباران احدهما سقوط الاعتبارات كلها وبه تسمى الذات احدا
ومتعلقه بطون الذات وازليتها ونسبته الى السلب حق وثانيهما ثبوت الاعتبارات
الغير المتناهية لها مع اندراجها في اول رتب الذات اندراجا حقيقيا اصليا
وتحقق تفصيل اكثرها بعدها في ثاني الرتب وبه تسمى الذات واحدا اسما ثبوتيا
لا سلبيا ومتعلقه ظهور الذات ووجودها وابديتها ولا مغايرة بين الاعتبارات
في اول رتب الذات لولا كثيرة اصطلاح الاعتبارات المندرجة في اول رتب الذات
بعضها كليات واصول كالاجناس العالية تسمى اسماء الذوات منها مفاتيح الغيب
والواحد الاحد اسم مركب كبعلبك وباطن الاسم الله وهو الوجود والاسم وباطن اسم
الرحمن الرحيم وهو الوجود ومفهوم جميع اسماء الضماير وبعضها اجناس تالية وانواع

وانواع مثلها جرا الى اشخاص هي بالنسبة الى الدركات الحسية التي بها الحكم بالابدية واللانهاية
ثم الكل بانها تصور ثم المحصوبة في الرتبة الثانية ثم بحيث جمل منها في اللوح المحفوظ
بصور وجودية روحانية ثم بتفصيل في المراتب الوجودية مجملا في العرش ومفصلا
في الكرسي ثم في الاركان والسموات على التدريج والتعاقب الى انتهى مراتب
الكون دنيا وبرزخا وآخرة والى هنا منتهى المشهودات والمكاشفات للكمل
والاولياء فربما يكون في الحضرة الغيبية الازلية امور باطنة كلية او جزئية لم تتعين
بعد لا في الرتبة الثانية ولا في اللوح المحفوظ فلا يعلم شيء منها الا بعد تعينها ووجودها
في الخارج ومن البطن بطون الغيب والمها سطر هو الذي قال ما كنت بدعا من الرسل
وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وقوله عليه السلام ليت رب محمد لم يخلق محمدا من وجه انه
من حيثما تعين من حاله في الحضرة العلمية واللوح المحفوظ على بصيرة من ربه وكانه
يقول اعتمادا علمها فهم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة ولا فخر وامثال ذلك
واكثر ما يحرم الدعاء من الامور الغيبية انما يكون من هذا القبيل فان ما عداها ليس
الا المكتوب الثابت المنقوش في الحضرة العلمية واقول والى هذا يشير ما نقلناه ثمة عن
من النفحات ان معرفة كثير من الموجودات يتوقف على وقوعها في الوجود وبين
الاشارة اليه في المفتاح ايضا وكان الحديث لصحيح الفارق بين دعاء ودعاء
ومنه قوله عليه السلام حبيبه سالت بان رزاق مقسومة لحديث ما على هذا الوقف
ثم قال وهذه الوحدة التي انتشأ منها الاحدية والواحدية التي هي التعين
الاول عين الذات وعين قابليتها للبطون واسقاط الاعتبارات وللظهور ثبوت
وظهور اعتبارات الالهية اجمالا ثم تفصيلا ولكونها عينه كان اصل قابليته من
حيث المرتبة وقابليته من حيث التجلي الاول الذي فيها فانها كالمتحد بتمامه بنفسها
بانقضاء ظهورها وكمالاتها الذاتية والاسمائية حديث نزيها بحرف وصوت تنزيه
هو عين الذات كما يحدث احدنا نفسه وفيه فرق بلحاظ ميل الذات بالسماع الى
الحديث وقابلية ملاحظة بوجه الهوية وقابلية التاثر بذلك الحديث فهذا التجلي يتحول
من حيث هذا الحديث بحكم كمال واحس تجلية به هو باطن الحكم واحساس
بسريان الكمال في تفصيل اعتبارات الوحدانية هو باطن العلم واصل ميله الى
ذلك باطن الارادة واصل طلب نفسه الخارجي هو باطن القول والتاثر بمقتضى
بوجه لصورة التاثر الى تحقيق الكمال الاسمائي هو باطن القدرة وحكم التفصيل
الكمال لسرايته بمقتضى الجود وحكم برزخية التعين الاول العدل والاقساط
وكان تابع باطن الكل من حيث ان كلا فيه عين الذات وعين الاخر وهذه هي

كالهما

الاسماء الذاتية المندمجة المتحدة في هذه المرتبة وبذا صار باطن كل حقيقة الهية وكونية
في حقيقة الحقائق وبرزخ البرازخ الاكبر وكنى عنه الشرع بعماء اولاني لانه باطن
مقام قاب قوسين الوحدة والكثرة او القابلية والفاعلية او الوجوب والامكان
وكنى بعضهم بالحقيقة الاحمدية لانه بعده المظهر لربه وقلبه التقي النقي صورة جمعيته
المعنوية كما ان مزاجه الاشرف الاعدل صورة الجسمانية والذات ولقوله عليه
اول ما خلق الله نوري ثم قال وهذا التجلي الاول يتضمن الكمال الذي حقيقته
حصول ما ينبغي على ما ينبغي وهو قسمان كمال ذاتي معناه تكوين في مبدا المرتبة
الثانية لحصول لازمه الغني الذاتي وهو شهود الذات لنفسه من حيث وحدته
بجميع شؤونها نزولا وعروجا دنيا وآخرة شهودا مفصلا في مجمل واحد كشهود
المكاشف في النواة نخيلا واثمارا لا تحصى ثم كمال اسمائي هو ظهور الذات لنفسها
من حيث تفصيل اعتباراتها اما ظهورا مفصلا او مجملا بعد التفصيل من حيث
مظهرية كون كلي جامع هو الانسان الكامل الحقيقي والفرق بينهما ان هذا بشرط
شيء بل اشياء وتحقق الكمال الذاتي بلا شرط اصلا ومن احكام التجلي الاول
المتحقق فيه من حيث الكمال الذاتي اعتبار الوجود الذي حقيقته ما به وجدان
العين نفسه في نفسه او في غيره او غيره في غيره واعتبار النور الذي هو الكاشف
للشهود والعلم الذي هو ظهور عين لعين والشهود الذي هو الحضور مع المشهود اما
من حيث الكمال الاسمائي المتعلق بها وسائر الاسماء اصلا وفرعا من شرطه
التميز والمظهرية والمرتبة والغيرية بالنسبة او بالحقيقة بحكم المحل صورة كان كالظروف
او معنويا كالمراتب فان لون الماء لون انائه وكمراتب الحس والروح والمثال
ما هل نتوقف اعتبارها منها ان العلم بحسب التعين الاول ظهور عين الذات لنفسها
باندراج اعتبارات الوحدة مع تحققها وتعدى الى مفعول واحد هو ذاته
وبحسب المرتبة الثانية ظهور الذات لنفسها بشؤونها مع مظاهر الشؤون المسماة
صفات وحقائق ويتعدى الى مفعولين لا ظهار نسبة ذاتية وعلم وغيرهما
تحصل في ابتداء المرتبة الثانية كثرة حقيقة ووحدة نسبة مجموعية وكذا الوجود
من حيث المرتبة الاولى ما به وجدان الذات نفسها في نفسها باندراج اعتبارات
الوحدة فيها وجدانا مجملا مندرج فيه تفصيلا منفي الكثرة والغيرية ومن حيث الرتبة
الثانية نوعان من حيث ما هو مجلى الظهور الحقي او مجلى الظهور الكوني فالوجود
الاول ما به وجدان الذات عينها من حيث ظهوره بصورة المسماة بظاهر اسم
الرحمن وبعمومه بعينه المسماة اسماء الهية مع وحدة عينه واضافة كثرة نسبة

مجمل حاصل تحققه يكون في غرة المرتبة الاولى

بتعين ... تعدد

نسبة الله فان كل اسم الهي هو ظاهر الوجود الذي هو عين الذات لكن من جهة تعدده
بمعنى فبالنظر الى ذات الوجود ونفس التعين عينه وبالنظر الى التعدد بالمعنى المتميز
غيره فلا وحدة حقيقة وكثرة نسبة والوجود الثاني ما به وجدان صورة كل تعين
من الكون لنفسها ومثلها موجودا روحانيا او مثاليا او حسيا بما ظهر في كل مرتبة
بحسبها وحكمها فالايجاد والخلق ليس الا الاعطاء الموجد للحقائق الكونية ما به وجدانها
ما فيه تعين منه الها واظهار احكامها في كل مرتبة بحسبها فكان الماهيات سوعات
النعمات لاحكام الحقائق في نسبتها عينا او غير المراتب التي هي المحال المعنوية
ومن نسب عدمية لا وجود لها في الخارج ولا في نفسها فالنظر اثر المعدوم في عين الموجود
وفيما هو موجود من كل وجه يرى العجب العجاب ويحار المعقول والالباب

الفصل الثاني

في التعين الثاني فانه لما كانت الوحدة التي نسبتها
الاحدية اول تعين للذات الاقدس بلا شرط واول مرتبتها ونفس القابلية التي
نسبة البطون والظهور اليها على السواء صار حكم الاحدية مركوزا فيها لذاتها
والحكم قابليتها للظهور والاحرم لم تقبل الا التجلي الاول واجمال الكمال الذاتي ووحدته
باندراج نسب الواحدية فلم تكن قابلة للكثرة فان كانت نسبية والكمال الاسمائي
لتوقف تحققه على حكم التكثر ولما كانت المحبة الاصلية المعبر عنها باحببت حاصلة لهذا
التجلي الاول وباعثة له على التوجه لتحقق الكمال الاسمائي التفصيلي ولم يصادف
توجهه محلا قابلا لاجتماع نعوم الميل العشقي الى اصل الا انه غلب بذلك نعوم العشقية
حكم الظهور المعبر عنه بالرحمة الذاتية على حكم البطون المعبر عنه بانه باطن الغضب
المسبوق فعاد التجلي متعينا بنعوم المحبة الاصلية من عين نسبة الواحدية تعينا قابلا
لتحقق مطلبه القائم الذي هو الكمال الاسمائي وذلك التعين هو القابل التام الجامع
بين طرفي حكم الاجمال والوحدة ومن مقابليهما التفصيل والكثرة فظهر بهذا القابل
الذي هو صورة التعين الاول وظلا صورة التجلي الاول وظلا كما ظهر الاول
من كنه الغيب مستصحبا معه اثرا من ظلمة الغيب والاطلاق منفصل عن اجمال
حقائق الكون القابل مضافة الى نسبة التعين الثاني وقابليته وجميع الاسماء الالهية
المؤثرة مضافة الى عين التجلي الثاني وفاعليته وصار الفيضان ظلالا وصور الشؤون
المندرجة في الوحدة مجملة فيها مفصلة في التعين الثاني متعينة كل بحسب ما هو عليه
لا بحسب العلم وكان كليات ما اشتمل عليه مسماة بالمراتب ولكن من جهة محليتها لثبوت
تلك الحقائق وظهور ما يقبل الظهور منها ومن جهة هو نزنة الذات بها وفيها مثل
مرتبة الارواح والمثال والحس ومراتب اعتدالات المركبات المسماة بالمولدات

المستوعب لكمال الكل

الى جهاتها المرتبة لتسمية كما ان كليات تعينات هذا التجلي من الاسماء الالهية من الامهات
السبعة والبرزخ الذي هو منشأ طرفي الاحدية والواحدية والجامع بينهما بالنسبة الى الحقيقة
الانسانية التي هي باعتبار غلبة حكم الوحدة تسمى الحقيقة المحمدية وباعتبار غلبة حكم
التفصيل والكثرة هي الحضرة العمائية المشتملة على الحقائق السبعة الكلية فاسمها بحكم حقيقة
الحيوة وهي قبول الكمال الاولي والاحاطة من جهة كلية ولما لم تخل حقيقة كلية او جزوية
من كمال يناسبها ويليق بها لسعودها جملة كان اسم الحي شاملا جميع الاجزاء والحيوة حسنوعته
جملة الحقائق ولما كان العلم في المرتبة الثانية متعلقا بمعلومات مفصلة والحيوة
الاحاطة مجملة والتفصيل داخل في الجمل كان العلم من هذا الوجه داخلا في الحيوة
ولما كان الارادة الميل الى امر لتخصيصه او تعينا او اظهارا او اخفاء وغاية طلبه
ظهور الكمال الاسمائي بذلك الترتيب والحكم وذلك الظهور الذي هي خصائص العلم كان
الارادة داخلا في العلم ومنتشئة منه ولما كان حقيقة القول نفسا منبعثا من باطن
المتنفس متضمنا معنى لطلب ظهوره ومنعينا بحسب مرتبة او مراتب تسمى المخارج
مخارج كان من حيث الطلب داخلا في الارادة ولما كانت القدرة تمكن من التأثير
في اظهار ما تطلب ظهوره كان لذلك داخلا في القول ومنبعثا منه ولما كان الجود
هو التمكن من قبول الفيض والايثار ذاتا وصفة بما فيه كمال ونفع لكل ما يستحقه حالا
او سؤالا كان من جهة التمكين داخلا في القدرة ومتفرعا منه ولما كان الاقساط اعطاء
كل ذي حق حقه قسطا استعداديا به يحصل من الجود اثره كان داخلا في الجود وانتشاء منه
فهذه كيفية ترتيب الائمة السبعة على التفصيل ويجمع جميعها طاهر كلمة الاسم الله من جهة
جهة الوجود وجه حقائقها المعنوية فان الحقيقة التي هي عين المعنى الكائن الظاهر بكلمة الاسم الله
تجمع جميع الحقائق الاصلية والفرعية والكونية والالهية وظاهر اسم الرحمن مجموعها من جهة
واحدة هي الوجود لان الرحمة الشاملة عين الوجود واسم الحي جامعها من حيث الكمال
المستوعب والعلم من حيث عموم التعلق والمريد من حيث طلب الكمال والقائل
من حيث ان كل ولقد تعين النفس الرحماني والقادر من حيث صحة اضافة علمي
التأثير الى كل بما تناسب الحقيقة والجواد من حيث صحة اضافة افاضة الوجود الى
كل والمقسط من جهة رعاية كل حكم التوسط بين مقام الوحدة الحقيقية والنسبة الى
ثم اعلم ان لكل من هذه الاسماء الاصلية حيثين احديهما اشتمال كل منها على الباقي مع
تحقق اثر خفي من التمايز فاشتماله من اثر الحقيقة البرزخية الانسانية وجمعيتها الحقيقية
من حكم التجلي ووحدته الحقيقية وكثرته النسبية ومن حكم التعين وكثرته الحقيقية
ووحدته النسبية وتوحيدها احكام الطرفين المذكورين اما ظهور الاثر الخفي من

من التمايز فمن كون هذه البرزخية الانسانية واقعة في التعين الثاني وهو نسبته
الى الاحدية التي هي اخص احكامها التمييز الى ما لا يتناهى وبانتهاء عكس الحكم الاولى
اعني ظهور اثر مخصص لكل منها مع اثر خفي من الاشتمال المذكور فبمقتضى حكم تفصيل
البرزخية الانسانية التي هي على الحضرة العمائية واما الاثر الخفي للاشتمال فمن جمعية
هذه البرزخية وحكم وحدتها واعلم ايضا ان حقائق كمل الانبياء وهم اولو العزم
من الرسل ثابتة في هذه البرزخية الانسانية وظاهرة على سبيل البدل بحكم احد
هذه الحقائق السبعة الاصلية من حيث الاشتمال والاثر الخفي من تميزها وميلها
الى التنزل وحقائق ارباب الكمال من المحمديين ثابتة فيها وظاهرة بصورة القطبية
من مقام البدلية بحكم تلك الحقائق الاصلية من حيث الاشتمال واخفى اثر من تميزها
لكن من حيث ميلها الى الرجوع الى اصلها الذي هو عين المفاتيح والتجلي الاول
وحقائق البقية من الابدال السبعة مندرجة في حقيقة القطب ومنتشئة منها ومنبعثة
في الغاية من غلبة حكم تميزها وخفاء حكم الاشتمال ثم انتشأت من هذه السبعة الاصلية
اثنان وتسعون ثم منها تسع وتسعون بها تعينت حقائق اسماء الاحصاء ومنها
ثلاثمائة حقيقة الالهية يلازم كل حقيقة خلق الهي كما ورد في الخبر ان لله ثلاثمائة
خلق من تخلق بواحد منها دخل الجنة فقال ابو بكر رضي الله عنه هل فيّ منها شيء يا رسول الله
قال صلعم كلها فيك وانبثاء من كل حقيقة اسم الهي ثم انبثاء في الحضرة العمائية من
هذه الحقائق الرسل وهي مائة الف حقيقة وحقيقة واحدة من انبثاء كل حقيقة
انسان من ثم تمام بجملة مائة الف واربعة وعشرون الفا من الحقائق الانسانية
النبوية ومن المحمديين اضعاف ذلك فكلها تفصيل الحقيقة المحمدية الشاملة المسماة
بحقيقة الحقائق الا ان في الكمل سريان الكلي في جزوياته واما سائر الحقائق الانسانية
فما بين مائل الى طرف الامكان مثل حقائق الكفار وما بين مائل الى التوسط والوجوب
وكانت حقائق المؤمنين والاولياء الداخلة في دائرة الولاية وبحسب ذلك الميل
تفاوت استعداداتهم في قبول نور الولاية فجمع هذه الحقائق الالهية والكونية
شؤون ذاتية من اعتبارات الواحدية واعلم ايضا ان هذه الحضرة العمائية هي
التي يظهر فيها الحق بصفات الخلق متنزلا من رتبة المختصة وهي حضرة الوجوب
فيضاف اليه تعالى كل ما يضاف الى الخلق من الضحك والتبشبش والتعجب
والتردد وغيرها ويظهر الخلق فيها بصفات ربه عند تخلصه من قيود الكثرة كابراء
الاكمه والابرص واحياء الميت والاتصاف بصفة الحقية والبيانية وغيرها وهذا
التجلي الكائن الوجودي الظاهري ساريا في هذه الحضرة العمائية ظاهر بصورة البرزخية

والاصلاح اما الحقائق الاسمائية فباطنها له اثارها في الكائنات واما الحقائق الكونية
فظاهر احكامها وخافي الاعتدال المندرج فيها من حيث هذا الاجمال الحقائق
السبعة الاصلية وحقائق الكل من الاسماء والاول اعز شأنا علمنا فان له
التعين الاول المختص بالاكملية ثم تقسيم المراتب الكلية المتميزة في هذه الرتبة
الثانية الحقائق المعنوية اما مختصة بالحق كالالوهية والرحمة الذاتية وهي الوجه
الفائض والوجوب العمومية والغنى الذاتي او بالكون كالفقر والعدمية الذاتية
والذلة والامكان والكثرة الخصيصة واما منسوبة الى الحق اصالة والى الكون
تبعية مثل العلم والارادة ونحوهما فيكون قديمة في القدم وحادثة في الحادث
وكلاهما متنوعة وتابعة كلية كل منها او جزوية في الكليات والمتنوعات محصورة
في مبدا الحضرة العلمية والمرتبة الثانية ولوازمها في وسطها ومنها ما منتهيا
ما لازمها في تلك الحضرة كالقابليات الغير المجعولة والاهيات المعنوية ومنها ما تحت
حيطة عالم الارواح لكونها وعلمها وهيئاتها الروحانية وظهورها الروحاني
وظهورها بالنسبة الى عالم المثال والحس ومنها ما تحت حيطة عالم المثال كذلك
ومنها ما تحت حيطة عالم الحس كالوجودات والاهيات الحسية والقابليات الوجودية
المجعولة للعلوم والاعمال وكاضافة المقولات العشر التسع من الكيف والكم
وغيرهما ثم هذا الجمع منحصر في خمس مراتب ستة منها الجامع لها لانها ما كانت
مظاهر ومجالي تم منها اما ان يظهر الحق وحده واماله وللكون فالاول مرتبة الغيب
لغيبة كل شيء كوني فيها عن نفسه وعلمه لا الا ظهور فيها الا الالهي واسماء الظهور بعده
باحد وجهين احدهما ما سفاد اعيانها بالكلية حيث كان الله ولا شيء معه وذلك
المجلى هو التعين الثاني وعالم المعاني والغيب الثاني والثاني اعني الذي يظهر
ما فيها للكون اما علما ووجدانا بلا واسطة لان الظهور اما للموجود المنبسط في
ذاتها ويسمى مرتبة الارواح او للمركب فاما للطيفة بحسب لانسلاخ الوهم والخرق
والالتئام ويسمى مرتبة المثال او للكثيفة بالنسبة اليها او على الجسم بحسب تقبلها
ويسمى مرتبة الحس وعالم الشهادة والاجسام والسادس الجامع هو الانسان
الحقيقي الكامل والاكمل بحكم المظهرية للمرتبة الثانية الاولى والله اعلم ثم نقول
نسبة اثر اول المراتب المسماة بمرتبة الجمع والوجود الى ما يليها جميعها من اصول
الحقائق الالهية والكونية وكلياتها كالوجود العام المعلوم بانه فيما سبق مرارا وكان
الكتاب اي اصل كتاب الوجود المسمى بالنون وهو الدوات لعه لكونه محل مدادات
هو النقوش العالم نسبة الذكورة الى الانوثة من حيث ان الاثر في التعينات و

والتعددات كلية كانت او جزوية لما كان للمرتبة كان هذه المرتبة الاحدية الجمعية محلا
للاثار والتعينات الكتابية الامكانية في الوجود العام النسبة الى كل موجود اعني الصورة
الوجودية مطلقا في ام الكتاب اعني النفس الرحماني حيث سمى الشيخ قدس سره النفس الرحماني
في التفسير بالخزانة الجامعة وام الكتاب الكونية وجودا منبسطا وحملا سارا ا
ورقا منشورا صار كالمادة لانبساط الصورة الوجودية فيها انبساطا هو كونه ظاهر
الحق مرآة لباطنه ويسمى ان للمؤثر درجة الذكورة وللهيئة القابلة درجة الانوثة وللمرتبة
درجة المحلية والساحة الاثار والتعينات قال مؤيد الدين الجندي نعم في شرح
الفصوص للقول الذي هو مجمع مدلولات المولد الحرفية النفسية الرحمانية من كونه ام
الكتاب خمس مراتب ١ التعين الاول هو جمع جميع الحقائق الكتابية الربانية والحروف
المؤثرة الوجوبية والمتأثرة الامكانية وهو ام الكتاب الاكبر اول ودلك لاشتماله
على الوجوب الادرع القاضية ولذا كان صورته عالم الانسان الكامل من حيث قال
في التفسير انه الكتاب الوسط الجامع بين حضرة الاسماء وحضرة المسمى قال
الجندي نعم في موضع آخر كما ان التعين الاول في اول جامع بين حقائق الوجوب الحقيقية
وبين حقائق الامكان الخلقية جمعا احديا قبل التفصيل كذلك ارتباط حقائق الوجوب
بحقائق الكتاب في مرتبة الامكان فلا بد من جمع احدي يجمع جميع الجهات الوجوبية
والامكانية وصورتها هو الانسان الكامل بالفعل ٢ دواة مداد تاء الحروف
الالهية النورية ومستوى صور الفعلية الوجودية وعماء الربوبية المهملة الذي كان
ربنا فيه قبل ان يخلق الخلق قال الشارح في موضع آخر وهو ام الكتاب الالهية
واول من ربع دائرة الهوية الكبرى التي نصفها باق على اطلاقها ونصفها
منقسم الى نوني قوسي الوجوب والامكان ٣ حقيقة الحقائق الكونية التي هي احدية
جمع جميع الكائنات والهيئة الاشارة بقوله اول ما خلق الله الدرة وهو ام الكتاب
المسطور في الرق الوجودي المنشور وهو عماء العبودية بالمجمع قال الشيخ نعم
في التفسير الوجود المنبسط هو النور وهو الرق المنشور والانبساط المعبر عنه
بالنشر وقع على حقائق الممكنات ٤ ام الكتاب المبين وهو اللوح المحفوظ المسمى
عند اهل النظر بالنفس الكلية ومحل نفسه من اجسام الفلك الثامن فلك الكرسي
الكريم وفيه تفاصيل تعينات المظاهر الكاملات من الكتب والسور كلها والكلمات
فيه الايات وقال الشارح في موضع آخر الكتاب المبين هو القلم الاعلى
وهو كتاب الاسم المدبر كان اللوح المحفوظ ام الكتاب المفصل وام الكتاب
المبين هو حقيقة الحقائق الكتابية وهو عماء العالم ٥ نون الاقدار وهو ام الكتاب

فالكل بالفعل تفصيلهم

الموضع في روحانية روح القمر وروحانية فلكه ومن بينها اسم الخالق هو مجتمع الأضواء العالية والأنوار المختلفة والاتصالات والانفصالات وأول منها ينعش كتاب المحو والإثبات من الحركات **قال قلت** كيف يتصور التعدد في المراتب الإلهية الحقيقية فاعلا وقابلا بحسب تحصل بينهما نسبة المذكورة والأنوثة والموجودة قبل ظهور المظاهر الخلقية أخص لوازمه **قلت** وجه الحق حقيقة وهذه المراتب أمور اعتبارية نسبية كما أن الترتيب بينها نسبي مرتبي لا وجودي فالمجموع في الحقيقة أمر واحد لذات واحد من ذات الحق وتجليه الأحدي يدل عليه وجوه **آ** أمر من أن حضرة الجمع الوجودي مع أنها الوحدة الفردية الحقيقية متصفة بالأحدية من وجه والواحدية من آخر **ب** عند المحققين الواحد الأحد اسما واحدا أمر كن كبعلبك **ج** أمر أن اعتبار القابلية للتجلي والقابلية للتجلي مع إبهامه ولهذا إنما حصل باعتبار كون الذات كالمتحدثة لنفسها بكمالاتها التي من جملة أحكامها الميل إلى الظهور وكمال الجلاء والاستجلاء **د** قال الشيخ قدس سره في تفسير إياك نعبد من أن الإنسان الكامل في كل عصر من حيث بعد جامع هذه المرتبة أعني الذي يلي غيب ذات الحق ولا تعابير ولا إشارة عنه يترجم عن غيب الذات وشؤوناتها التي من حقائق الأسماء بنحو جزأنا ولدنا وكونها ومن حيث الوجه الآخر الذي يطلع منه الأعيان وأحوالها يترجم عنها وعنه من حيث هي وبلسانها ومن حيث هو القابل لسان جمعه خصوصية وما حوته ذاته من الأجزاء والصفات والقوى الروحانية والجسمانية الطبيعية بتعبد وتستعين وهذا لإحاطة مرتبة الكمالية بالطرفين وما اشتملا عليه غيبا وشهادة وروحا وجسما عموما وخصوصا ومنه وهلا إجمالا وتفصيلا فافهم وراجع ربك بالتضرع والافتقار إن فكل لكن ختم هذا الكلام عرفت سر الربوبية والعبودية في كل شيء وتحققت أن كل عابد من حيث حقيقته متوجه إلى أصل الآلي المتعين به من مطلق غيب الذات في المرآة الكمالية الإنسانية الإلهية بانعكاس حكمي راجع من عرضة الإمكان إلى المرآة المذكورة فإياه نعبد مع أنه ما عبد أحد إلا الله من حيث تلك المرآة الكمالية فلكل موجود وواجب كل شيء من هذه المرآة وجهها أصل المحاذي والمتعين له به من غيب الذات فكل لعله قسط من الحق أخذه من مشكاة هذه المرتبة الكمالية المسماة هنا بالمرآة ولكن القسط عبارة عن تعين الحق من حيث شأن من شؤونه ودون القسط صورة ولكن إن **ثم نقول** وللذات المشار إليه وهو حضرة الوجود الحق من حيث هذه المرتبة الأحدية الكلية اعتباران مما لسان أحدهما

أحدهما اعتبار جمعها الأحدي الغيبي الإحاطي فبهذا يسمى حضرة الجمع ومرتبة أحدية الجمع وثانيهما اعتبارها انه عين الحقائق المذكورة لا غيرها وانبساطه عليها فصار صورة جمعيتها فبهذا يسمى الوجود العام والتجلي الساري والنفس الرحماني والخزانة الجامعة وبهذا يسمى له بأعم أوصافه وأولها تعينا وظهورا للمدارك قال الوصف الأعم لكونه قيدا للموصوف صار به أنزل من المطلق ولعمومه صار أقرب إلى الفهم فسمي به **قال قلت** قد مر أن الذات الحق هو الوجود المطلق وتعينه الأول بأنه هو هو ومحلية الاعتبارات أطلق عليه الذات فيكون الوجود العام أعني المطلق اسمه المطابق وقد قال الشيخ قدس سره لأن ذلك اسم مطابق للأمر نفسه **قلت** المقيد بالإطلاق غير المطلق عن الإطلاق والتقييد فالمراد بالوجود العام هو الأول المقيد بالعموم وذات الحق هو الثاني فلم يطابقه على أن الاسم إنما يطابق حقيقة المسمى لو أفاد تصور المسمى كنه حقيقة المسمى وقد مر أن كل متصور متعين لا مطلق وأن تصور كل بحسبه لا كما عليه المتصور فكيف يطابقه **قال قلت** ذات الحق يسمى بأنه هو النور بقوله تعالى الله نور السموات والأرض والنور هو الظاهر المظهر لغيره وهو الظاهر أيضا لقوله تعالى والظاهر والباطن أي الجامع بينهما وكل ظاهر فلا عموم له فكيف يسمى الحقيقة الجمعية بالنور والظاهر **قلنا** النور والظاهر وأمثالهما من الأول والآخر والقابض والباسط وغير ذلك من المتقابلات صور الأحوال النسبية لهذه الذات ومراتب تعينات ومعدودات له تتفاوت حسب تفاوت القابليات المظهرية وقد مر في الفصول أن تعلقه النسبة للوتر في تعدد الأصول للأسماء الذات من حيث هي كالأسماء العام إلى المسميات على ما مر فما هي لها نسبة إلى الذات بكونه عينها وإطلاقها كالأمهات من حيث هي فافهم الفرق بين القسمين يرتفع الاشتباه من كلا جانبي الأصل الثالث

من أصول الفصل في سبب ارتباط بين الحقيقة وصورها وتستدعي مقدمة هي أنه لما علم أن سبب التأثير الطلب والاقتضاء المعبر عنه بأحببت أن أعرف وأن علته الغائية تحقق الكمال الأسمائي بل كمال الجلاء والاستجلاء والاختفاء أن محبة وصالة اقتضت أول كل شيء بدو أمره ومنشأ التعدد ومفاتيح الغيب لجميع التعينات الأسمائية علم أن كل حقيقة إلهية أو كونية تعينت في مرتبة ما فيقتضاء هذه المحبة تعينت وإنها سارية فيها ويحكم تلك السراية تضاف إليه آثارها لأن متعلق كمال الجلاء ظهور تفصيل الأسماء والصفات الإلهية والكونية والوجودية والعلمية فلم يخل شيء من المحبة والطلب حتى بدا أثرها بصور متنوعة حسب تنوع القابل

من حيث حقيقته والصفة الغالبة فيه والمرتبة الحاكمة عليه وتلك الصور كالآمال
والتعشقات والأغراض والخواطر ولما سرت في الكل طرقت المفاتيح بحكم ذلك
السريان من باطن كل حقيقة إلهية بحكم الأسرار المراد ومن باطن كل حقيقة كونية
بوصف القبول ولسان استعدادها فامتلأ الوجود والعالم طلبا وشوقا وتوجها إلى
الكمال من الطرفين فمن الأسماء إلى ظهور متعلقاتها كمعلومات العلم ومقدورات
القدرة وغيرهما ومن الحقائق الكونية إلى الفيض الوجودي ليظهر أحكامها والكمالات
المستجنة في باطنها لا أعرف فنقول لكل حقيقة من الحقائق الكونية والأسمائية
الإلهية اعتباران كليان أحدهما نسبة الافتقار والطلب من حيث التوقف في الظهور
على الغير فإن كلا من الحقائق الأسمائية كما هو متوقف في ظهور متعلقاتها على القوابل
الإمكانية كذلك الحقائق الكونية تتوقف في ظهور كمالاتها المستجنة على التجليات
الأسمائية أي على التجلي الساري والوجود الواحد الفائض على تلك الحقائق بحسبها
قال الشيخ الجندي رحمه المولى الإمدادية للنفس الرحماني من المراتب الثبوتية
المذكورة إنما تتعين في الحضرات وتجلياتها ومقاماتها ليست إلا من الحقائق المرتبة
التي هي حقائق الحروف الإمكانية والكلمات الكونية لأن المخلوق لمخلوقيته تعين
خالقية الخالق والمنفعل بانفعاله يعين فاعلية فاعله فكل واحد من الفاعلية
والمفعولية متوقفة التحقق على الأخرى فافهم هذا كلامه وثانيهما نسبة حكم
التعين والقبول للأثر فإن كل تجل من التجليات الأسمائية بالنسبة إلى أصله
الأحدي عينه لكنه تعين التعين حسب اقتضاء استعداد القابل وغيره وكل
لمية كونية قابلة للتجلي الإلهي الذي ظهور تجلياتها وتعيناتها أو قابلة التعين
التجلي الساري فيها حسب اقتضاء استعدادها ومرتبتها وموطنها وحالها
ووقتها وغير ذلك وتأسيس هذا الأصل من الحكمة النظرية في موضعين أحدهما
في الوجود العلمي بين الجنس والفصل فإن الفصل يتوقف على الجنس في التقوم
والجنس على الفصل في التحصص وثانيهما في الوجود العيني بين الهيولى والصورة
لأن الهيولى تتوقف على الصورة في التقوم والفعل لأن لا استعداد للهيولى
إلا القبول والصورة تتوقف عليها في التشخص والتعين لأن تعين الصورة
بالانفعال والانفصال ونحوهما من لواحق الهيولى والتحقيق أن هذه النسبة
الدورية من حيثية مختلفة بين كل مطلق ومقيده من حيث هو مقيد فإن المقيد
مرآة المطلق والمطلق مرآة أحوال المقيد وقيوده **ثم نقول** فقد تحقق الطلب
من الطرفين والطلب حيث كان يستلزم الفقر والحاجة وينافيه الغنى المطلق كالحضرة

كالحضرة الهوية الغيبية وكمال الإطلاق الذاتي **فإن قلت** الشيخ ممن يرى التقدم
أن حضرة أحدية الجمع والتعين الأول مسألة الغنى الذاتي كما صرح به في التفسير
وقدس الله بقوله فأحببت أن أعرف المحبة والطلب للكمال الأسمائي فكيف
قلتم بأن الطلب حيث كان يستلزم الفقر والحاجة ينافي الذات لا نزول **قلت**
المراد بالغنى الذاتي هو عدم التعلق بغير الذات والفقر قد يكون ظاهر الحكم مع
عدم التعلق بالغير كافتقار الشيء إلى نفسه ولا ينافي ذلك غناه عما سواه وإن
لم يعن حكم الحاجة ولا لاحتاج عن مفاتح الغيب التي هي الأسماء الذاتية وشؤونها
الأصلية الإطلاقية المتحدة فيها بحكم اتحاد فيما بينها لا تتعدى إلى غيرها ولا افتقار
فيما بين شؤون الذات لا بمعنى الافتقار في الذات من حيث هي بخلاف المراتب
النازلة المقابلة إجمالا وتفصيلا أو بطونا وظهورا لأن مقابل الوحدة والإجمال
معتبر فيها الضد فيتحقق التقابل مع الكثرة والتفصيل لأنا نقول الوحدة المعتبرة
فيها منشأ الوحدة والكثرة المتقابلين كما أنها منشأ لكل متقابلين ولا تقابل
شيء منها لأن عدم اعتبار التفصيل ليس باعتبار عدم التفصيل فافهم ثم
وسريانه في كل حقيقة من حيث هي **ثم نقول** بين الطلبين اللذين قال الشيخ
في التفسير أحدهما الطلب الذي تضمنه التجلي الحبي الذي هو منبع الفعل والآخر
طلب الاستعداد الكوني بصفة القبول الذي هو مظهر الفعل فروق **منها** أن
أن الأول صادر من الحضرة الجامعة الإلهية إلى نفسها وفي الحقيقة لبعض شؤونها
إلى بعض ومن الحضرات الكونية إلى حضرة الجمع الأحدي **ومنها** أن قبلة الطلب
من الحضرة الإلهية ليس شيئا معينا بل كماله استعداد القبول في الجملة الأعطية
الذاتية أو الأسمائية وقبلة الكون معين وهو حضرة أحدية الجمع وقد الطالب
أنها قبلة أو لم يعرف وربما لم يعرف الطالب القانع بحقيقته فضلا عن معرفة
المطلوب **ومنها** أن المطلوب للحضرة الإلهية مراتب نسبية لا وجود لها في نفسها
فضلا عن أن تظهر بما عداها بل الظهور بشروق نور شمس الحقيقة الجامعة إنما
للحضرة الكونية فظهور الحكم الحقي الأحدي المسمى وجودا عينيا به موجودية كل
حقيقة كونية ومن عين صورة نسبتها الإلهية عنه لا أمر زائد عليها المناسبة
لتلك الحقيقة عامة كانت أو خاصة وكلية كانت أو جزئية فمن هنا نعلم أن الوجود
الإضافي المنسوب إلى الكون هو الظهور وهو نسبة من نسب الوجود الحق كالبطون
فليس ببديع ولا بعيد أن يكون صورة النسبة الإلهية التي هي ليست بموجود محقق
موجودا محققا لما مر نقلا عن الشيخ قدس سره أن البساطة حجاب المركب مع أنه ستر

على الحقائق وامر نسبي اعتباري لا محقق يرتفع ذلك الحجاب وهذا هو الحجب
الحجاب ولا اسعد بالنسبة بنوع من المركبات العينية من نحو الكرسي والسقف
ان وجودها صورة اجتماع اجزائها لا امر زائد عليها كما نور في موضعه قال قلت
الشيخ ان الاعتبار اي ما ليس بموجود وليس من شانه ان يعد الوجود ليس
باعتبار وهو المناسب للحضرة الالهية ولولا اعتبار من الحضرة الالهية فلا توقف
قلنا حكم التوقف يشمل الحضرتين كما ذكر لكن من الحضرة الالهية الى بعضها
ولبعض اعتباراتها وشؤونها الى بعض كما في توقف سائر الصفات على الحيوة
ومنها ما ذكره الشيخ تقدس في النفحات ان التوقف من الحضرة الالهية على القابلية
الحاصلة بالحقيقة شرطي ومن الكونية عليها على وجلي ومنها ما مر ان الطلب من الحضرة
الالهية للفعل والتاثير ومن الكونية للقبول والتاثر

الاصل الثالث في نسبة ما بين الحقيقة الجامعة الاصلية والحقائق المندرجة فيها ونعيد
لما كانت الحقائق الغيبية صور النسب العلمية وتعين الاسماء الالهية بحسب
تعين الحقائق الكونية كلتيهن كانتا زوجين كانت الاسماء الذاتية المندرجة
في مرتبة الجمع بحسب الحقائق المندرجة فيها فاذا اعتبر كل من تلك الحقائق من حيث
احديتها الامر حيث جمعيتها كانت حقيقة عينية مشمولة من حقائقها والذات
باعتبارها مسماة باسم ذاتي من اسمائها ولا يكون عينها والمحمولة عليها لان
المشمول لا يكون عين الشامل والا كان لعد المشمول من الاجزاء عين
الجميع اما لو اعتبر ايضا هذه النسبة الجامعة الى ما يليها من الاسماء الذاتية
مجموعة في العلم لا في الخارج اي الى الحقائق الغيبية المندرجة في الحضرة
العلمية لا الى الاعيان الوجودية الخارجية يسمى حضرة الهوية وحضرة الذات
وكونها مما يدل على ان الاعتبارات الاسمائية بالنسبة اليها عينها وليست معتبرة
فيها موقوفة على معرفته واما لا الى الخارج لان الاعيان الخارجية صور
الحقائق لا انفسها فضلا عن ان تكون عين الحقيقة الجامعة لها ومن هنا قواعد
جمة ا ان الكلي ذات الجزئي من حيث هو جزؤه لا بالعكس كما زعم
اهل النظر وكانهم زعموا ان الجزوية من الذات لا من العوارض المشخصة
بما قضوا انفسهم ب ان هوية الموجود من الحقائق المجتمعة فهي التي تفيد
الهوية للجزئي لا بالعكس كما زعموا وفي التحقيق تلك الجمعية بعد الموجودية اعني
انتساب الوجود الحقيقي الذي هو بعينه عينه الله وبانتسابه يحصل انتساب
الهوية فهوية كل شيء في الحقيقة شعاع هويته ج ان الكلي يحمل على الجزئي لان

لان طبيعة المحمول بما هو محمول اعم لا بالعكس فيكون الكلي عين الجزئي بلا عكس وبه
يعرف سر ان يقال ان الله هو المسيح ابن مريم وسر ان يقال المسيح هو الله كما عرف
في الفصوص لان معنى الاول حصر الالوهية في المسيح وهو كفر ومعنى الثاني حصر
المسيحية في فرد الالوهية وهو حق فان قلت لما كان حضرة الذات عبارة عن الحضرة
الجامعة للحقائق العلمية والحقائق تعلم فكيف يجهل الذات قلت وجوه ا الجهل بحقيقة من
المظاهر والمراتب المعينة الكلية او الجزئية ومن جهة تعين الهوية الغيبية الاطلاقية
الكاملة وقد تحقق ان لا اشارة اليها اصلا وكل معلوم مشار اليه بالاشارة العقلية
ومتعين عقلا بحسب بعضية حال العاقل بل كل واحد في مقام وحدته الحقيقية
كذلك لما التعين بحدوده لانه يميزه ب عدم العلم بجميع ما انطوت عليه من الامور الكامنة
في غيب كنهها التي لا يمكن تعينها وظهورها دفعة بل بالتدريج فان للوجود الالهي والحكم
الجمعي الذاتي في كل عين ومرتبة تجليا خاصا وسرا لا يمكن معرفته الا بعد الوقوع والا يمكن
معرفة حال عينه الثابتة قبل انصباغها بالنور الوجودي وذلك حصول الاجتماع
التوجهي الاسمائي والقبول الكوني بالفعل وادراكه ظاهرا يؤيد ما نقلناه من النفحات
فيما مر من ان الحقيقة الجامعة توجب تعين كل من مطلق غيب الذات بحسبها تعينا
لم يسبق له تعين في مراتب الاسماء والصفات ولم يتعلق بتلك الحقيقة ولا بما لسبعة
[illegible] هذا لو امكن احاطة العلم بما تقتضيه كل فرد من الاعتبارات والاعيان الثابتة
جمعا وفرادى من الاثار واللوازم التي يتسلسل بها الى ما لا نهاية له وذلك ج لان من جملة
الامور التي يحكم عليها بالحقيقة هو الوجود المطلق الذي لا تعين له على الانفراد تعينا
يمكن معرفته او شهوده او ادراك صفاته التي يشتمل عليها غيب عينه وهكذا كل جمعية
ولو صحيحة ما نقلناه قريبا من شرح الفرغاني لعمر انه ربما يكون في الحضرة الغيبية
امور لم يتعين بعد لا في الحضرة العلمية ولا في اللوح المحفوظ فلا يعلم الا بعد وقوعها
في الخارج فان قلت ذكر الشيخ تقدس في اواخر التفسير عند بيان سر حيرة المتوسطين
ان الاكابر لهم الجمع والاحاطة بالتجلي الذاتي وحكم حضرة احدية الجمع فلا يتقيدون
بذوق ولا معتقد ويقرون ذوق كل ذائق واعتقاد كل معتقد ويعرفون وجه
الصواب في الجمع والخطاء النسبي لذلك من حيث التجلي الذاتي هو عين كل معتقد
والظاهر بحكم كل معتقد بحكم عليهم وشهودهم يسري في كل حال ومقام وهم اهل
الامر المشترك بين الانام فهذا يدل على شمول علم الكمل لكل شيء قلت والله اعلم
على انه شمول بحسب حضرة احدية الجمع الذي يجمعه ولعدم تضمن الحضرة العلمية
لا بحسب كنه الغيب الاطلاقي كان مراده شمول نسبي بالنسبة الى حال غيرهم والا فقد قال

فيه القضا عند شأن سر حيرة الكمل لما كانت الاحاطة بالحق متعذرة كان منتهى حكم كل
حاكم فيه بحسبه لا بحسب الحق من حيث هو لنفسه وحاصل تعيين منه اعظم واجل مما تعين
عند الحاكم لان نسبة المطلق الى المقيد نسبة ما لا يتناهى الى المتناهي بل لا نسبة لما تعين في مدارككم
منه سبحانه وبين ما هو عليه من السعة والاطلاق والعظمة وقد قال اكمل الخلق عليه السلام
لما سئل عن رؤيته نوراني اراه وقال لا احصي ثناء عليك لا ابلغ كل ما فيك
وقال مع منبهًا على ذلك ويحذركم الله نفسه وما اوتيتم من العلم الا قليلا مما طمحت
ما ليس لك به علم وقال عيسى عليه السلام ولا اعلم ما في نفسك وهو روح الله ومن المقربين
باخبار الله واقرب الاسماء اليه نسبة روح الله ولهذا نهى الناس عن الخوض في ذات الله
وقد سلف قوله تعالى وعن كنه ربك ولا تسأل الى قوله فما بعد الغيبة من غرارة هذا ما في
التفسير اما الذي يفهم في النفحات فهو ان الفرق بين الاحاطة وعدمها في غير الكمل
اما فيهم فالفرق بدوام الاحاطة وبالعدم وكمال الانبساط لا غير وهو الوجه ٣ الرابع
معنى الحمل اعني عدم دوام الاحاطة في كمال الانبساط حيث قال فيه اعلم ان اكمل ومعلوم
العلوم واتمها مضاهاة لعلم الحق الحاصل للامين خلت ذاته عن كل صفة ونقش اسمه
في حاق النقطة العظمى الجامعة للمراتب كلها والوجودات والاعتدال الحقيقي المحيط
بالاعتدالات المعنوية والروحانية والمثالية والحسية فتحقق بالاطلاق الكامل
الالهي والتعين الاول الذي قلنا انه محتد التعينات حتى صارت ذاته كالمرآة
لكل شيء من حق وخلق ينطبع فيه كل معلوم كان وما كان ويتعين في مرآتيته تعين تعينه
في نفسه وفي علم الحق لا بتجدد له تعين آخر مطابق لتعينه الاول او غير مطابق وهذا
العلم هو اشرف العلوم واكملها ولا يمتاز علم الحق عن هذا العلم الا بالعدم دوام
الاحاطة وكمال الانبساط مع الانتساب لا غير وبين هذه المرتبة العلية العلم بان يتجلى
المعلوم في نفسه وتعين له به صورة تامة المضاهاة لتعينه الاول الثابت لذلك
المعلوم في علم الحق ازلا دون انصباغ المعلوم بخاصية واسطة ما وهكذا الى صورة
علم العقل الاول بالحق وبنفسه وبما وضع ربه فيه من علمه سبحانه بالعالم المقدر
الوجود الى يوم القيامة ويليها علم اللوح المحفوظ المسمى عند قوم بالنفس الكلية
وعلم الانسان كانت غاية مرتبة نفسه هناك وهو علم ينزل عن العلم الاكمل بدرجتين
الاولى بسبب التعين الثاني فانه وان كان مطابقا للتعين الاول الثابت في علم الحق
ازلا فانه محاك له ليس عينه ومحاكي الحقيقة لا يكون عينها في الدرجة الثانية النفسية
صورة محاكية للمحاكي الاول فهي في المحاكي الاولويات فيه وانفعال وهنا ذات
قدس وانفعالي بل نفس الارتسام في اللوح يحصل انفعال ما لم لولا سبقي لديه

لانه كونها وصل الامر اليه فهذا مع ما يحط مراتب العلم ودرجاته مقدار الروح الالهي
عن حاق النقطة الوسطى الاعتدالية التي هي محل الهوية الالهية الذاتية الكمالية وبتضاعف
صور المطابقات والمحاكات على مقدار كثرة الوسائط وكثرة صورة المحاكاة وتضاعف
الانفعالات فكل صورة محاكية نازلة عن درجة الصورة السابقة لكثرة احكامها الامكانية
ولا امكان من حيث العلم التام اما هو اثبات محض او نفي محض ولهذا نقول سنتكمل
بالحق ولكل شيء حكم ما يقتضي الامتياز والمباينة بين الانسان وما يرد من معرفته من حيث
الامكان واحواله المقتضية للتميز والا فالوجود الشامل موحد الكثرة فيه عرف بعضها
بعضا فالعلم حسب الوجود فيتفاوت حسب تفاوت ظهور الوجود بالنقص والتمام
وفي كل مما ذكرنا من غلبة احكام الوجوب احكام الامكان وبالعكس وما يرى بالنسبة
لواحد منها غلبة احكام الوسائط بحسب تضاعف وجوه امكاناتها والاخر بحسب القرب
والبعد من النقطة الاعتدالية العظمى الجامعة بين احكام الوجوب والامكان وكل
ذلك تابع للاستعدادات المتفاوتة الموصوف بها القوابل لكن ينبغي ان يعرف كامر
انه ما من شيء الا وارتباطه بجناب الحق من جهتين احدهما من حيث سلسلة
الترتيب والوسائط وما عرفتك من سبب نقص العلوم وكمالها وقلتها وكثرتها
من ذلك الوجه والاخر مقتضاه الارتباط بالحق والاخذ منه بدون واسطة
ممكن عن ان هذا الوجه بالنسبة الى اكثر الممكنات مستهلك الاحكام لغلبة احكام الوجه
الآخر فانه موجود وقد رد له ان يكون نقطة مرتبة قريبة من النقطة الالهية العظمى فان
هذا الوجه منه لا يستهلك احكامه بالكلية فهو بعد التجلي بالصفات السنية والاحوال
الرضية يقوى احكامه ويقوى حتى ينتهي الى غاية يظهر فيه عليه حكم وحدته على احكام
الوجه الآخر المختص بسلسلة الترتيب والوسائط فتستهلك كل كثرة في وحدته وتستهلك
وحدته في وحدة الحق وهو صفة التعين الاول الذي هو محتد جمع التعينات ومنبع
الاسماء والصفات وينبوع النسب كلها والاضافات فيتحقق بالنقطة العظمى المذكورة
ويصح له المسامتة العقلية المشهورة فيحصل له العلم على نحو ما اشرت اليه فاسمع
فافهم فان لكل معناه وقصدت مجمله عرفت سر الصورة الالهية مع تنزيه الحق عن
التقيد بصورة معقولة او محسوسة وعرفت سر خلافة الحق وسر علم الاسماء والاحاطة
بها وسبب سجود الملائكة لآدم وان هذا السجود مستمر ما دام في الوجود خليفة والخلافة
باقية الى يوم القيامة وعرفت صورة ارتباط الحق بالعالم وذلك من جهة واحدة
لكونه واحدا من جميع الوجوه وارتباط العالم بالحق وذلك من وجهين لان الكثرة
من لوازم الامكان وعرفت ان الحق من اي وجه يتعذر الاحاطة بكنهه مع سؤال

العلم بحقيقته وقال بقدّه في النفحات في موضع آخر والعلل من خواص اهل الله
يستجلون صورة علمه سبحانه بنفسه وبشؤونه من حيث شؤونه واحكامها التي
تتعين فيهم وبهم في مراتب ظهوره بهم ومراتب ظهورها بهم في جنابه من حيث
هو مرآة لهم ولاحوالهم ويستجلون ايضا صورة علمه سبحانه بهم وباحوالهم التي يتلبسون
بها على سبيل التعاقب شيئا بعد شيء واخذوا العلم بربهم وحقائقهم واحوالهم
من حيث تعلق علم موجدهم به وبهم فلذلك لم يغاير علمهم علم ربهم الا من حيث
القدم والاحاطة وكمال الانبساط ودوامه وعدم الانفعال لقالذي لهم مقدار
ما يستدعيه سعة دائرة مقامهم ومحاذاتهم المعنوية مع انه قدّه قال في النفحة كلمة
يتضمن قبول الاكابر للمحن محن الكمل والانبياء والاولياء لها سببان غير ما ذهب
اليه علماء الرسوم احدهما سعة دائرة مرتبتهم مع صحة محاذاتهم حضرة الحق من حيث
العموية المشار اليها بالخلافة والظلية فليس في الحضرة الالهية والامكانية امر
لا يقبله سعتهم ولا امانتها فيه استعدادهم مع قوتهم قبول الجمع نعم وقبول كل
ما تضمنه غيب الحق لكن شيئا بعد شيء لعدم مساعدة الآلة كما قيل فان اي دهره
ما زمنه اوسع من ذا الزمان ابدعا فكما يقتضي فاستلهم الا من كل خير كذلك يقتضي
قبول ضد الشيء ما داموا في سطوة النشأة الاحاطية وهذا السر هو سبب خوف
الكمل وقوله صلعم اني لاتقاكم وقوله ما ادري ما يفعل بي ولا بكم بخلاف حالة المتقدم
فانه ما دام في حضرات الاسماء يوقف ما يفعل به ويعبره ان شاء الله ولهذا عرف
اسماء الفوارس العشرة الطلائع واسماء عشائرهم وقبائلهم والوان خيولهم
قبل وجودهم بخمسمائة سنة وكسرا ما في هذا المشهد فلا يعرف بل يقول في الريح هو
ولعله كما قال قوم عاد وقال في بدر اللهم ان تهلك هذه العصابة لن تعبد في الارض
مع سابق قوله زويت لي الارض الحديث والسبب الآخر المقتضي للمحنة كمال العدل
الذي به قامت السموات والارض فانه ليس من العدل الاتم ان يحظى السعادات
الكاملة الاخراوية طائفة يصفو لهم الدنيا دون كدر ولا تبعة وبحرم آخرون كل ذلك
من كل وجه مع صحة ان هذه الدار دار الجمع الاتم مع صحة ان كل شيء فيه كل شيء لا محالة
فاين الجمع واما التعطيل فمحال فلابد من حرف ما من المزيج من كل شيء بالفعل
لا بالقوة وبالوجوب لا بالامكان وكل شيء بالفعل هو الانسان الكامل من حيث
نعت مرآته فيظهر فيه كل شيء ولو من جهة احكامه الكلية فانه الانموذج ومن المقام
الالهي هذا انسانه يعرف سر ما آل الخلق الى الرحمة دون تخصيص واستثناء
فهذا برهانه وحدث ان المحن انما كانت لمزيد الترقيات ورفع الدرجات في سل

وتيل ما قدر ان لا ينال الا بعوض هو المرض او غيره من المحن فهذا او كما يدل اخلاء
في دائرة الجمع لكن ليس هو السبب الحقيقي ولا الغاية المقصودة ومن اشهد على
هذا فهو من القاصرين والجاهلين بكنه الامر وجلية الحال تم كلامه والله اعلم

الاصل الرابع فيما يتوقف عليه ويتسبب له ظهور الحكم الحكمي الذي هو الوجود
العيني وهو السبب المسماة بالاجتماع لان الوجود العيني كما مر صورة النسبة الاجتماعية
فالموجودات بأسرها صور التجليات الالهية المتعينة بالاسماء الربانية حسب المراتب
العددية ثم الاجتماع وحكمه انما تظهر ويتعين من امرين وبهما تقدّمهما اجمالي عام الكلي
شامل لجمع وجوده وهو ما مر من الطلب الكامن في الحضرة الالهية الفاعلية والكونية
القابلية بالتوقف السالفة وهذا هو ما قال في التفسير فهو ما بين الارادة الكلية
الالهية وبين الطلب لقبول الاستعداد الذي من الاعيان الممكنة وطلب الحقائق الالهية
للتنزل والتعين المفضي الى كمال الجلاء والاستجلاء وطلب الحقائق الكونية لكمالاتها
المستجنة والوجود الاضافي وثانيهما تفصيلي خاص وهو التعينات المستجنة في غيب
ذات الحق سبحانه والمستهلكة الكثرة باحدية التعين الاول ومن الخاصة خصوصا
جنسيا او نوعيا او صنفيا او شخصيا وهذا هو ما قال في التفسير وخصوصا بين
نسب الارادة المطلقة من حيث مرتبة كل فرد فرد من الاسماء وكل عين عين من الممكنات
الكامن قبل ظهور حكم الجمع والتركيب الظاهر بعده اعني التعين للتعين اي تلك
التعينات كامنة عن بعض الاعيان وظاهرة لبعضها بحسب استعدادها لانها الغير
المجعولة المشار اليها بقوله قيل من قبل لا العلم وردا من رد لا العلم او المجعولة لكن
بحكم الصنع الاستعداد الاول بحسب المراتب والمواطن والاوقات والشؤون
وغيرها والتعين لذلك التعين امر جزئي حقيقي او اضافي حسب الخصوصيات
المذكورة قال في التفسير هو ما حدث ظهوره في الوجود الخارجي من الحركات
والصور قال قلت نسب الاجتماع النسبي العدمي للوجود العيني كما مر امر عجاب
يتحير فيه الالباب فهل له مثال حسي او عقلي يستأنس بذلك الاوهام ويسعد العقول
له والاوهام قلت نعم فقد مثله الشيخ قدّه بوجود الجسم الحسي من اجتماع الهيولى
والصورة الغير المحسوسين وبوجود السواد من اجتماع العفص والزاج ومنه
وجود الضوء من محاذاة النير والجدار حتى بذلك يوري في العقليات ان المركب قد
يفصل ما لا يفعله المفردات ثم يقول والامر الجامع في نسبة الظهور الذي
هو الوجود العيني عبارة عن جمعية وتألف ويعم انه اما تألف معنوي كاجتماع
الحقائق المفردة والمعاني المجردة عن المادة وشبهها لظهور الصور الروحانية

قال في التفسير وهو الاجتماع الحاصل للاسماء حال التوجه لايجاد الكون وهو مبدأ
التأليف الرباني للحروف العلمية طلبا لابراز الكلمات الاسمائية والحقائق الكونية والمادية
النفس الرحماني الذي هو الخزانة الجامعة وام الكتاب واما صوري وذلك نوعان
اما شبيه بالمادي او مادي قال فشبيه بالمادي قسمان الاول اجتماع الارواح النورية
من حيث قواها المؤثرة ومن اثاره فيها من خواص الاسماء وتوجهاتها لظهور
عالم المثال والثاني اجتماع الصور المثالية التي هي حلل مظاهر الارواح اعني صورها
التي تتراءى بها كصورة دحية الكلبي وغيرها او توجهات الارواح من حيث تلك المظاهر
اي من حيث تقيدها بالمظاهر المثالية بحسب صفاتها ومراتبها والخواص الاسمائية
الحاصلة لها لتولد الصور العلوية الجسمية كالافلاك والكواكب وسائر الاجسام البسيطة
وهذان القسمان يعدان في اقسام النكاح واحدا كما يصح من تعبير الفاتحة وذلك
لان المؤثر في تولدهما اجتماع الارواح اما بصورها النورية او بصورها المثالية واما
التأليف المادي فيما بعد ذلك وهو تألف الاجسام البسيطة لتولد صور المولدات
الثلث اعني المعدن والنبات والحيوان وقال في التفسير المادي اجتماع
الاسماء ثم الارواح النورية ثم المثالية ثم الصور والاجرام البسيطة لانتاج الصور
الطبيعية المركبة ثم اجتماع الصور المركبة الطبيعية لاحداث صورة الانسان
فكليات التأليف ثلاثة اقسام معنوي وصوري مادي وشبيهه واما لم يذكر التأليف
الاسمائي المسمى بانه النكاح الاول واول المولود ما ظهر منه الذي صورته الصورة
الوحدانية الكلية المسماة بالنفس الرحماني وحقيقة العماء لان كلامنا في التأليف
الذي هو سبب الوجود العيني والظهور الكوني وذلك التأليف والموجود منه
من المراتب العينية الالهية لهذا عده الشيخ في التفسير من مراتب النكاح في موضع
ولم يعده في اخر وروي انه كتب حاشية عليه مشعرة بان عدم عده في الموضع
الاخر لما ذكرناه **اقول** وكل هذه التأليفات الثلاثة في الاصل والتحقيق
تابع لاجتماع معنوي واقع في عالم المعاني والحقائق هو الاصل المتبوع المستلزم
لها وهو يسمى من وجه بالتركيب لكون اعتبار اجتماعها زائدا على اعتبار حقائقها
البسيطة دون وجه لكونها حقائق غير مجعولة والتركيب الحقيقي مشعر بالجعل
قال الشيخ قدس سره في التفسير كل امر وجداني واصل من حضرة الجمع والوجود
تحكم عليه بانه باحدية الجمع فانه يوجب للحقائق الظاهرة تخصيصها بالتوجه
الارادي باجتماع لم يكن قبل فكل اجتماع على هذا الوجه تركيب وكيفما اسمه
لكن في قوله على هذا الوجه يعني ان يسمى كل اجتماع تركيبا فان اجتماع الاسماء حركة

حركة غيبية ليس فيه تركيب الا اذا وقع بين المعاني لان كل ولا بين محلصين سبح المحل
وفيه اسرار غامضة ثم كلامه نعلم ان كل اجتماع من الاجتماعات الثلاثة عند
المحقق تركيب ولكل تركيب صورة من غيره ذلك التركيب ولتلك الصورة حكم لازم
منفرد به وان شاركها غيرها في بعض الاحكام التي من سبب مطلق الحكم فان لكل
صورة خصوصية لمن الفصل والخاصة والتشخص وعمومية من الجنس والعرض
العام والامور السلبية حتى قيل كونها اشتراك بسيطين لشيء في عارض كمطلق
الظهور او سلبي كسلب ما عداهما عنهما ومن هنا نعلم قواعد جمة ٢ ان الموجودات
تعينات شؤون الحق سبحانه وحقائق الاسماء والاعيان عين شؤونه التي لم تتميز
عنه الا بحكم تعينها منه وهو غير متعين والوجود الغيبي المنسوب اليها
هو تلبس شؤونه بوجوده ومعقولية النسبة الجامعة لاحكام الكثرة من حيث
وحدتها حقيقة العالم كما ان تعين الحق من حيثها وجود العالم فتعين الحق
من حيث كل وجوده ٣ ان العالم من حيث التعين ثلاثة اقسام ما غلب عليه
طرف الوحدة والبطون كالارواح وما غلب عليه طرف الكثرة كالاجسام المركبة
وما توسط بينهما وهو ثلاثة ما غلب عليه حكم الروحانية ومحل الظهور كالعرش
والكرسي او غلب عليه نسبة الجمع لكمال الظهور التفصيلي كالمولدات او الوسط
المشتمل على درجات كالسموات السبع والاسطقسات الاربع الكل مذكور
في التفسير ومنقول فيما سبق لا عيد تذكر **فان قلت** لم لم يذكر عالم المثال
في هذا التقسير **قلت** كانه لما قال الشيخ في الفكوك ان المتعين بين طرفي
الوجود والعدم هو حقيقة عالم المثال وانه عبارة عن وجود العالم وهو ظاهرية
الحق ثم هذا المتوسط يوصف بوصف الطرف الغالب كما يوصف كل متوسط بين
الشيئين كوصف عالم الارواح وما فوقه من الاسماء بالنورية والوحدة الالهية
ووصف صور عالم الكون والفساد بالكدورة والظلمة هذا كلامه نعلم ان عالم
المثال امر كلي هو صورة جميع التعينات كما قال الشيخ قدس سره في التفسير ومحال
التعينات بين الحضرات الخمس المشهورة والمتوسط باعتبار الاتساع الوجودي بين
مطلق الغيب والشهادة من حيث الاحاطة والجمع هو عالم المثال المطلق المتحقق
بام الكتاب الذي هو صورة العماء ولذا قال في موضع انه مرتبة الانسان
الكامل فجعل لا يعد في اقسام المتعينة من الكائنات بل في المراتب الكلية ٤ ان كل
ما له وجود عيني مركب وكل مركب له مادة وصورة بيان ذلك ان مرتبة الارواح و
والصور المثالية في ذوق التحقيق مركبان من مادة وصورة كما مركبين عن المادة

الحمد والطف منها فالتركيب المسمى بالمادي مشاهد لا بالمادة فيه المادة
الحمد فلذا اختص بالاجسام م ما ذكره في التفسير ان كل مدرك من الصور كان ما
كان ليس الا نسبة اجتماعية في مرتبة او مراتب فالتركيب يحدث على صورة التركيب
وهو شرط ظهورها فمتعلق الحدوث هو التركيب والجمع والظهور لا الاعيان
المجردة والحقائق الكلية وكذا متعلق الشهود هو المركب مع انه ليس بشيء زائد
على بسائطه الا نسبة جمعها وهي نسبة معقولة وكذا متعلق التبديل الواقع في الوجود
بالاجتماع والافتراق والتحليل والتركيب والتشكيل هو الصور والاشكال
الجزئية التي هي احكام الحقائق والاشكال المعقولة والحقائق مشتركة من حيث
الوجود والسر الالهي الذي لا تعدد فيه والاختلاف بالصور ح ما ذكره فيه
ايضا ان المسماة حدودا اذا شئتها هي ذاتية للصور لا للمتصور والمتشكل فهي
الموقف متعلقها النسب لا الحقائق فاجزاء حد كل شيء بسيط ليس اجزاء الحقيقة بل حد
بحسب وجوه تفرضه العقل في المرتبة الذهنية اعتبارات ذاتية فهو معلوم هذا كلامه
ومنه يفهم جواز تحديد البسيط وان تركيب الحد لا يقتضي تركيب المحدود وعكس
نقيضه ان بساطة المحدود لا يقتضي بساطة الحد على خلاف ما يقوله اهل النظر
في المطالب الثلاثة والحق معنا على ما الحق ان لا علاقة بين الاجزاء الذهنية
والخارجية م قوله والتركيبات في كل حضرة من الحضرات الخمس التي هي
محال التعينات وفي كل مقام من المقامات الكلية التي لا نهاية لها وفي التفسير التركيبات
الحروفية من الحروف الالهية والانسانية لا تتناهى اصولها وكليتها فعالها اعني
الصور واحكامها اللازمة لا نهاية لها وان كانت راجعة الى اصول حاصرة كالاسماء
الذاتية التي هي مفاتيح الغيب التي كليتها الحضرات الخمس كما مر والى امهات مناسبة
كالامهات السبعة لاسماء الالوهية التي هي سدنة الاسماء الذاتية وظلالها ثم في حاصل
الكلام ان الامر الذي يدور عليه ظهور التجلي الذاتي الاحدي في صور التعينات
اما اجتماع عدة معان هو التركيب المعنوي واما اجتماع اجزاء جسمانية هو
في التركيب المادي او حقائق وقوى روحانية نورانية او مثالية هو الشبيه بالمادي
كل من ذلك على نحو خاص لم يكن من قبل ليحدث الظهور بحدوث التركيب كما مر فان قلت
قول الشيخ في المفتاح والتفسير لم يكن قبل مشعر بان لكل تركيب عدما سابقا
وان يكون كل مركب حادثا مسبوقا بالعدم سواء قيل بانه سبق زماني ونفيه
الزمان لصورة النسبة الامتدادية المتغيرة صفة للوجود الحق المسماة دهرا
او بتجدده بقدرته او لم يقل بانه زماني بل ذاتي كتقدم بعض اجزاء الزمان على

وراينا منهم

على بعض وفي ذلك شبهة آ لزوم تعطيل الصفات وهو عدم تعلقها بالفعل لعدم
متعلقها وقد اسلفنا عما قريب من كلام النفحات ان التعطيل محال ب ما مر في
الاصول ان الاثر الدائم يتوقف على شرط يدوم الاثر بدوام المؤثر وان توقف
فدوام بحسب دوام الشرط فالقلم الاعلى لكونه اثر الحق بلا واسطة كونه يدوم بدوام
الحق ولذا ما يكون شرط وجود هذا الدائم او لازم الدائم وهلم جرا الى ان يتوسط
الحركة الدائمة بوجودها الحادثة باجزائها وقد مر ج ما مر ان المنفصل يعني كالزمان والحركة
والآلة والمالوم متكافئان من حيث الاضافة تعقلا ووجودا فكيف التوفيق بين
هذه الاصول فكيف يطابق ما مر منا وما سبق في الفصول قلنا استند على العدم
السابق بالذات الذي هو لازم الامكان المقتضي في نفسه العدم وقابلية الوجود
عند وجود المؤثر عين الحدوث الذاتي المفسر بالاحتياج الى المؤثر في الوجود الذي
لا ينافي المعية في الوجود كحركة الاصبع مع حركة الخاتم فلا تنافيه القواعد ان لفظ الحدوث
الذاتي لازم لتركيب كل ممكن موجودا اما الاقتصار عليه او الانضياف الى الحدوث
الزماني فباعتبار المرتبة التي فيها يقع التركيب فاليه الاشارة بقول الشيخ ثم بالنظر
الى التركيب بحسب الحضرة والمقام الذي به وفيه يقع ذلك الاجتماع ثم والتحقيق
ان الزمان موجود بوجود الرتب المعقول لتمام الاستعداد لذات الوحدة الحاصل
من التوقف على عدم واسطة اقل او اكثر بعد وجودها ولذا قيل بانه مقدار حركة
الفلك الاول المعقولة الرتب المذكور فيما بين المفروضين لذات الحركات وقد
يطلق على نفس الرتب المعقول بين عدم اعتبار التعدد المستلزم لكثرة واعتبارها
قلة وكثرة بدون اعتبار عدمها بين بلا استهلاك الكثرة التفصيلية في الاطلاق
بمنزلة استهلاكها في الوجود وهو المراد في قوله عليه كان الله ولا شيء معه حتى قيل
والآن كما كان عليه اما القول بالتعلقات الازلية للاسماء والصفات بالكليات
الجزئية فمما لا نزاع مع القول بان ذات الحق مباين لها فما زال عن طور التحقيق
لو اريد بها تلك التعلقات الجزئية فجزئية التعلقات قبل وجود المتعلقات حسا
غير معقولة والوجود العيني لا يفيد الجزئية ولو اريد التعلقات الكلية فلا يطابق
نفسها نفس الجزئيات فلا اقتضاء نسبتها كيف والقول بازلية الجزئيات
لا يحصل لو هذا بخلاف المطلق المستغني في نفسه عن قيد وزمان فانه مع الله
كذلك مع كل جزئي في كل زمان كما مر انه على هذا الاصل يتفرع شهوده سبحانه
بالجزئيات كما قال تعالى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا لانه
لا يمكن توسط شيء من زمان او مكان بين المطلق ومقيده وعليه يتفرع ايضا

ما مرّ في قول الشيخ ثم ان كل جزئي متعين في حضرة العماء والحادث ظهوره
يعني بالنسبة الى من تختلف عنده القدم والحادث والا فالوجود الاطلاقي لكل
موجود ازلي كما علم مما قال عليه جف القلم بما انت لاق وعليه بنى الفقهاء ان
تعلق علمه بالجزئيات على وجه جزئي لكن من حيث الظاهر كما قال تعالى ولنبلونكم
حتى نعلم وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم ومع الفرق بين نسبة علم الشيء
اليه من حيث انه علمه بنفسه وان كان من حيث المظهر وبين نسبته اليه من حيث
علم المتحقق بتحقق علم المظهرية لا فراد لا نطابق الثاني الاول لانصباغ كل ظاهر
بحال المظهر من حيث ظهوره به وبقاء الاول على قدسه الاصلي قال قلت
قد عرفت مما اشير اليه فيما سلف ان غاية العلم بحقيقة الحق معرفة حقائق الحقيقة
الجامعة التي هي لوازم النسب الالهية مجموعة في العلم عنها كما مرّ وقد قيل هنا بان المدركات
في كل حضرة حتى في حضرة الحقائق غير متناهية فكيف يعلم حقائق الاشياء وهي
لا تتناهى قلنا معرفة الشيء من جهة كونه لا يتناهى او لا ينضبط انما تكون بمعرفة
انه غير متناه وغير منضبط والا كان جهلا لا علما بمعرفة الحق من حيث امهات
شؤونه وكليات حضراته واصولها الحاصرة واقعة كشفا وشهودا المنبي وفوقها
اما معرفته من حيث ظهوراته الجزئية في التراكيب اللامتناهية لحضراته بموجب انه
من حيثها لا متناه ولا محاط فذلك لفقدان واقع **الاصل الخامس** في كشف
الاسرار الالهية المتعينة من الاسماء الذاتية بحسب جميع المراتب والحقائق
الكونية والحضرات الكلية او الجزئية ومن النشآت المعنوية التي بتعينها بحسب
المجالي والمظاهر تسمى بنسبتها الالهية في كل مرتبة باسمها او بالنسبة الى الحضرات الربانية
الظاهرة بها باسماء فنقول ان الحق سبحانه لا من حيث كنه اطلاقه وذاته الغنية
عن العالمين بل من حيث اسماء ذاته العامة النسبة الى المتقابلات لكليتها
واطلاقها التي لوازم نسبته مجموعة الى الذات تكون عنها ولو اعتبر اجتماعها
النسبي يتعدد كل باسم من الاعتبارات المتعينة في كل مجلى الهي اجتماعا خاصا ونشأة
معنوية هو شرط التأثير وسبب تعينه المعنوي او الروحاني او المثالي او الحسي
وحدانا كل في الظاهر ليسري الجمعية الوحدانية الاصلية الى كل منها لا في الباطن
لاستلزام جمعية الحقائق تعددها مطلقا ذلك من كامن سر الاسماء وهو الجمعية
الاحدية الجامعة لها المجهول من حيث هو هو لعسر الحكم عليه والحصر والاحاطة
لا المجهول مطلقا لما مرّ من ان غاية العلم به نسبة خاصة في ذلك السر ونشأة
اخرى تسمى باعتبار كونها اثرا حكما وباعتبار تعينها بحسب المظهر القابل

القابل لا الظاهر الفاعل كما مرّ تضاف الى الممكن فيسمى وجودا كونيا ونشأة كونية
روحانية او مثالية او جسمانية طبيعية علوية او عنصرية سماوية او كوكبية وارضية
نارية او غيرها من البسائط والمعدنية او نباتية او حيوانية او جامعة للكل انسانية
وكما تسمى حكما تسمى باعتبار مظهره صورة حتى يسمى الصورة الكاملة صورة الالوهية
الجامعة للاسماء وباعتبار كونه نشأة جامعة للقوى والحقائق المؤثرة جمعا احديا
مجردا عن المادة او لا عن الغمض روحا وباعتبار كونه كذلك لكن مشغولا بالتدبير
نفسا وباعتبار كونه مفصلا بالنسبة الى الجسم روحانية ونفسا منطبعة وباعتبار
كونه نشأة جسمانية احدية بالامتزاج المناسب لمرتبة مزاجا معدنيا ان لم يظهر
قبول الاغتذاء والنمو ونباتيا ان ظهر ذلك بلا قبول الحس او حيوانيا ان ظهر
ما سبق بلا قبول الادراك الكلي او انسانيا ان جمع قبول الكل كل هذا لو اضيف
النشأة الى الظاهر القابل والحضرات الربانية فيسمى وجها خاصا اي تعينا
مخصوصا للحق ومنه تسمية اقام الشيء وجهه وتسمى القابل كل خاصا لانه ظهور
لنفسه خاص وظهورا اسمائيا لانه ظهور من حيثها كما مرّ ونحو ذلك كما يسمى سرا الهيا
ونشأة اسمائية وغيرهما واصله ان كل صورة مدركة بالادراك الحسي او
العقلي شكلا وهيئا حصل من عملك فليس الا نسبة اجتماعية في مرتبة او مراتب تختلف
اثر الوجود به تجليها اللهم الا الانسان الكامل لان له جمعية تستوعب كل جمعية وحكم
يستوعب كل حكم ولا تعدد في المجموع من حيث هو مجموع فتخصص به ولا يشاركه فيه
فالمجموع الكمال نشأة واحدة هي الجامعة قيل لذا قال سليمان عليه وهب لي ملكا
لا ينبغي لاحد من بعدي اي لا يتصور فيه شركة بين الكمل وستطلع علتك بعد ما مرّ
ما يدفع به الاشتباه عن حال الكمل ان شاء الله تعالى تدبر هذا الفصل حتى تعلم سر
الحق تكن ممن يعلم ان كل شيء مدرك بحس او عقل تجلٍ للحق وظهور له بحسب ذلك القابل
فترى الحق في كل شيء جهارا ولا بأس فيه نسبته الى الممكن القابل او تسميته باسم بناء
على شرطيته في ذلك الظهور والله اعلم **الاصل السادس** في كشف سر الطلب
الالهي الذي هو باعث على الظهور الغيبي قد عرفت من قبل ان الطالب الالهي
للظهور اول الطلبين لما قال تعالى في قوله يحبهم ويحبونه وقوله فاحببت ان اعرف
فخلقت وانما عقلا فاعلم ان الطلب الالهي انما هو من الاسماء الذاتية التي هي من وجه عين
المسمى الموجد اي العالم والكون لا تصور له لان الطلب يستدعي العلم بالمطلوب
ولا علم بدون شرط وهو الوجود والحضور وعرفت ايضا ان ذلك الطلب للاسماء الاول الاسماء
حال ذاتية لها اولا ولا لاخارجي عنه واما اسماء فلان الاسماء نسب واضافات

والطلب الاصالة للمصاحبة لعين ذاته لها كما سلف واما بالنسبة فلما مر ان منشأ الرقيقة
العشقية الطلبية شهوده الحق بشطره العلمي الازلي لظهوره كماله الذاتي الوجودي المسمى
لانبعاث تجل غيبي لكمال آخر هو كمال الجلاء والاستجلاء وذلك الشهود اول
الاوائل ثم يقول وذلك الطلب لطلب الاول الآتي من حضرة الجمع والوجود
مثل معنوي يحكم عينه اقتضائه من احدى حقائق الاسماء الذاتية الاصلية
الى التي بلا واسطة نوع خصيصة الجامعة للحقائق لا القوة حيث الجمعية لان
تظهر صورة حكم الحقائق التي من حكم الاجتماع بين جميع حقائقها مع ما بينها من
التباين والاختلاف فتظهر بظهورها تلك الجملة مسمى الحقائق الاسمائية من حيث نسبته
في المرتبة الجامعة لها اي من حيث عينه واطلاقه وجاه الاعتبار فلذا اشتمل على ما
هو الذوق المحمدي كل شيء على كل شيء لاشتماله على الغيب المطلق الجامع وان
كانت الغلبة لبعضها كتلك الخصيصة المائلة المتحركة اولا فان الغلبة تحقق لاولية الطلب
كما تحقق لظهور آثار الجمعية وللصفة الغالبة وذلك اعني اشتمال الكل على الكل
بلا ثبة انواع لان الظاهر من الآثار آثار بعض الحقائق وآثار الآخر مستهلكة
ومقهورة في عين الانسان واما آثار جميع الحقائق كما في الانسان فلما يعلمه بعض الابرار
ومعلومية آثار الكل فيه كما في عين الكامل او بالاعتدال كما في الانسان الكامل
فان قلت كيف يتصور في المرتبة الجامعة الاطلاقية الاحدية ان يتعدى الميل
والحركة من احدى حقائقها ويقع بسببها ظهور صورة الاجتماع فيما بين سائرها
وينتهي الامر الى ان يظهر المسمى بظهور صورة الجملة والاحدية الاطلاقية ثانيا في هذه
الاحوال قلت ليس هناك امر ولا غيره لكن ذاتي وكوني ولكن المراد توصيل
الامور المقصودة الى الاذهان المحجوبة المقيدة بالازمنة والنسب الامكانية
بأفصح ما يمكن من وفاء العبارة فان قلت علم المتكلم المحيط بحقيقة المقصود
ينبغي ان يكون مهيئا لعبارة واقية بالكشف عنها لما قيل ان العبارة لا تقصر عن المعاني
قلت حال المخاطب ايضا معتبر في نفس العبارة وان كان المتكلم دائما ومتمكنا
فالقدر المشترك بين المخاطبين من الفهم يقع العائد على اختلاف صورها في
المحجوب والذائق لا يقال فالمخاطبان ان كانا ذائقين ينبغي ان تفي العبارة
بحقيقة المقصود لانا نقول دائرة المعاني اوسع من دائرة العبارة لتوقف
الثانية على الوضع والاصطلاح والعلم بهما وغيرهما من الفهم دون الاولى
وتأتي تنبسط ان النطق ان المعاني غير متناهية بدليل تعلق الاعداد التي من جملتها غير
متناهية وكل ما دخل تحت الوضع وتصور الواضع او الموضوع له او المتكلم

به مسماه وكل علم مساه افور منه جماع متناهية فالعالي بحسب نسبته الى المقيد نسبة
غير المتناهي الى المتناهي قال نعم في السفر ولا يخلو احد هذه الاسماء عن حكم
البواقي مع ان الغلبة كل آن لا يكون الا لواحد منها في كل مظهر ويكون احكام البواقي
مقهورة تحت حكمه ومن جملة تفصيل الامر الذاتي الالهي لذلك المظهر فينسب الى
الحق من حيث ذلك الاسم وذلك المرتبة من حيث وجوده وعبوديته فيقال مثلا عبد
القادر وعبد الحي الى غير ذلك ومن لم يكن نسبته الى بعض الاسماء اولى ولم ينجذب
من الوسط مع قبوله آثار جميعها والظهور بجميع احكامها دون تخصص غير ما يخصصه
الحق من حيث الوقت والحال والموطن مع عدم استمرار حكم التخصص فهو عبد الجامع
والمستوعب لما ذكرنا بالفعل دون تعلق بالجمع والظهور مع التمكن مما شاء
متى شاء ومع كونه مظهر المرتبة والصورة بحقيقة العبودية والسيادة التي هما
سيما مرتبتي الحق والخلق هو كامل الانسان الكامل ومن اسمائه الوسطية النسبية الى
مرتبة عبد الله ثم كلامه ثم يقول فالميل الاول المذكور للاسماء الذاتية
المعبر عنه بالنفحة الاحدية في ذاته المتعددة بحسب مراتبه هو اول الارادة
والتعلق الحاصل من النسبة الجامعة التي من حضرة الاحدية الجمع وحقيقة الحقائق
الذي به وبقوتها تظهر حكم الميل من احد بها في كلها اعني حكم الاجتماع بين سائرها
هو المحبة المنبه عنه على الظهور المتعلقة لكمال الجلاء والاستجلاء الموقوف حصول
هذا الكمال على العالم مفصلا وظهور الانسان الكامل المسمى مجملا في آخر
الكل مجملا بعد التفصيل والحاصل ان اقتضاء الظهور باعتبار نسبته الى العدل
الحقائق الاسمائية تسمى ارادة وباعتبار نسبته الى الحقيقة الجامعة التي بقوتها
يحصل ذلك ويتعلق بكمال الجلاء والاستجلاء يسمى محبة ازلية والاقتضاء في
ذاته امر واحد هو الوصلة الرابطة بين التجلي الاول الكمالي الذاتي وبين التجلي
الثاني الكمالي الاسمائي المنبعث منه على ما مر وهذا الاقتضاء والطلب والميل
هو المنبه عليه في سر الاولية باحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف لان
المحبة لا تتعلق بموجود اصلا لاستحالة طلب الحاصل بل بكمال لم يظهر قبل الخلق
كظهوره بعده وهذه المعرفة الذاتية والاسمائية من الظهور المعبر عنه بالعبادة
في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفوني اي ليوحدوني
والتحقيق فيه ما اشار الله اليه بهذه التفسير اذ كل تعبد يستدعي ان للانسان عبادتين
احدهما ذاتية مطلقة هي قبول شيئية الثابتة المتميزة في علم الحق ان الوجود الاول
موجد وامتثاله للامر التكويني المنبعث بكن وهذه العبادة مستمرة الحكم من حال

القبول لا اول الى احد مساواة فانه من حيث عينه ومن حيث كل حال مفتقر
الى الوجود دائما لا بها امت الوجود المعمول في النفس التالي من زمان بعينه
والحق يمده دائما بوجوده المطلق كما اشار اليه تعالى بقوله بل هم في لبس من خلق جديد
والافتقار من لوازم هذا القبول وبها سميت عبادة صفاتية يختص بكل ما يظهر
عن العابد من حيث حكم صفاته او خواصه او لوازمه من حال او زمان معين ذي
بدايه او نهايه ويختص بهذه العبادة عبودية الاسباب الكونيه المؤثرة في الانسان
لا القهر استعبادا لا كل عبد ما انفعل له لذا قال صلعم تعس عبد الدنيا تعس عبد
الدرهم الحديث فكل عبد في كل ما يفعله مقهور عابد بالعبادتين في الجملة والفرق
بين العبادتين من وجوه منها ان لا تكليف في العبادة الذاتيه وليست من نتائج
الاحوال متعلقة الصفاتيه اذ من اسر واحسانا من مثل محارب لتعدي صفاته
عن الاعتدال الموقوف عليه الاستكمال لا القلوب وان كانت مطورة على
مطورة له والمحاجه اليه فان الشواغل والغفلات التي هي من خواص هذه النشأة
تشغل عن ذكر ما يجب استحضاره فتحتاج الى التذكير لاجرم امره بها واليه
الاشارة بقوله عليه كل مولود يولد على الفطرة الحديث ومنها كون العبادة الذاتيه
في مقابلة نعمة الامتنان لانها مطلقة مثلها لا ايجاب فيها والعبادة الصفاتيه
في وجه الوجوب التي فيها رائحة التكليف فان الرحمة الذاتيه الامتنانية هي المطلقة
التي وسعت كل شيء ومن حيثها وصف الحق نفسه بالمحبة وشدة الشوق الى
لقاء احبائه ومنها الرحمة كل عطاء يقع لا عن سؤال او حاجة والا بعد حق
او استحقاق ومن اثاره درجات قوم في الجنة بالسر المسمى عناية لا بعمل عملوه
والاذلك في الكتاب والسنة واما الرحمة الصفاتيه فهي الفائضة عن الذاتيه العقود
التي من جملتها الكتابة المشار اليها بقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة فهي مقيدة
بشروط من اعمال واحوال ومتعلق طمع ابليس الرحمة الامتنانية التي
لا يتوقف على شرط ولا قيد حكمي ولا زماني فالحكمي قيد القضاء والقدر اللذين
اول مظاهرهما من الموجودات العلم واللوح والزماني الى يوم الدين والقيمة
وخالدين فيها ما دامت السموات والارض فان قلت فقول الوجود كيف يكون
عبادة من العباد وهم من حيث هم لا وجود لهم حتى قلت قال الشيخ القبول
منهم لوجود محالة الآبي دعوته لا قدار الله سبحانه فانه لولا مناسبة ذاتيه لا غيبيه
ازليه يشهدها الكمل الموقنون ما صح ارتباط بين الرب والمربوب لما مر ان المؤثر
لا يؤثر الا فيما يناسبه من وجه فالايجاد خدمة وعبادة من الخلق لصورة احسان

احسان من الحق والعبادة ايجاد لصور اعمال منهم واحياء للنشآت العبادات
من الحق ليرجع اليه مظاهره كمال لم يكن ظاهرا من قبل كظهوره بعد الانشاء وقد مر
انه لا يلزم منه الاستكمال لكون ذلك الكمال مقتضى ذاته من حيث المظاهر فكذلك
الامر في الطرف الآخر اعني الكمال الاسمائي فانه لولا ظهور آثار الاسماء ما عرف
كمالها ولولا المرائي المتعينة في المرآة الجامعة التي هي مجلى جميعها امتاز من غيب
الذات ما ظهرت احكام الاعيان فلام العلم المنبه على تعدد حكمها بقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون دائبة في الجانبين اي في جانبي العبادتين
الذاتيه والاسمائيه هذا كله مستفاد من كلمات الشيخ في النصوص فان قلت
لما كانت المحبة عبارة عن الاقتضاء والميل الذي هو الرقيقة الواصلة بين
الكمالين الذاتي والاسمائي منسوبا الى الحقيقة الجامعة كان الناظر احق
اشارة اليها وهكذا صرح الفرغاني في شرح القصيدة وكيف يصح ذلك
ولكن الحقيقة كما هي جامعة للحقائق الاسمائيه الالهية والنسب الربانيه كذلك
جامعة للحقائق الكونيه والامر بتلك الاعتبارات الكائنه هو له خلقت الخلق على ذلك
قلت متعلق الضمير في الناظر احدية النسب الربانيه منها لا كل من نسبها اي
من الحقائق التي هي النسب العلمية لانها المتصفة بالطلب للمربوب لما علم مرارا
من حكم كل ما يقتضي التضايف من الحقائق والنسب والمراتب والنعوت
وغيرها ونسبة الحكم الى شيء صادقة ولو صدقت ببعض اعتباراته فهذا مثل
قول العرب بنو تميم يقرون الضيف ويحمي الحريم لما كان فيهم من يفعل ذلك
ويمكن ان يقال الاحكام المشتركة كما تمكن نسبتها الى الحق والخلق بالاعتبارين
كما ان ايجاد الاعمال الاحسانيه تنسب الى الخلق صورة والى الحق حقيقة
لكن من حيث المظاهر كما سلف انفا في العبادة فهي نسبة الخلق الى الكل باعتبار
نسبة كل بعض الى بعض منه قولهم القوم بنو امدينة وقد مر ان المعمونة مشتركة
بين الطرفين وهذا وجه ثالث وفي نحو قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اشارة
الى الشركة بنوع جامع بين التشبيه والتنزيه كما سلف **الاصل السابع**
في كشف سر المطلوب الاجمالي وهو الصورة الوجودية المسماة بالوجود العام
باعتبار لعمومها والنفس الرحماني لاول ظهورها البخاري والخزانة الجامعة والكلمة
والكتاب المسطور لكونها مادة الموجودات والتجلي الساري لسريانها والرق
المنشور لنشرها اعني انبساطها عليها والرحمة العامة والرحمة الذاتيه الامتنانيه
لاطلاقها وعدم توقفها على قيد وصورة العماء لان حقيقتها ومعناها الحقائق المتعينة

ان الرب مشتمل على معاني المالك والسيد والمصلح والقريب الملازم والمربي بالنعم
والمدد والقائم بما فيه صلاح المربوب وهو اكثر الاسماء الا هو اسم كلي سار بجميع
معانيه في جميع الاسماء الكلية والجزئية وظاهر في كل اسم بحسبه فكل موجود حقيقة
منبعثة من حقيقة الهية اصلية او فرعية الى ما لا نهاية من كان الوجود المضاف
اليه الظاهر في المراتب الكونية روحا ومثالا وحسا متعينا من حضرة اسم متعال
بتلك الحقيقة الالهية فكان ذلك الاسم ربه المتولي لتربيته واصلاح اموره فكان
مليكه وسيده والقريب الملازم وممده بالوجود مع الانات بالخلق الجديد دائما
ويكون هو مرجع تحليله في النشأة الدنيا وبه وفيه في الآخرة محشره به
ثم الربوبية لها حكمان عام وخاص فالعام لاسم الله لعموم تعلقه من جهة المرتبة
والوجود الظاهر فيها كما قال الحمد لله رب العالمين وان ربكم الله والاسم الرحمن
لعموم تعلقه من جهة الوجود فحسب كما قال تعالى وان ربكم الرحمن والخاص هو
ما ذكرنا ان ما تعين وجوده من حضرة اسم كان ربه الخاص فلا جرم كان مشرع
وجود الكمل من الانبياء والرسل والكمل من الاولياء من بحر التجلي الالهي المشتمل حقيقة
كل منها على حقائق الكل ولكن مع اثر خفي من حكم تميزه واختصاصه فالتجلي الالهي
من حيث ذلك الاثر ربه ومن قارب الكمل حيطة وذوقا منهم يكون منبع الوجود
المضاف اليه من عين هذه الاصول لكن من حيث احكام كثرتها ولكن مع اثر
خفي من حكم الحيطة على عكس الكمل فذلك الاسم يكون ربه واما من دون هذه
الطبقة يكون مورد وجودهم من ابحر هذه الاصول او انهر فروعها او جداول
تلك الانهر او السواقي او الحياض او الجرار والكيزان الى قطرات غير متناهية
فبحسب الاستعداد يكون تعينهم اولا ومرجعهم اخرا واما نبينا محمد صلعم
فله المنهل الكلي وهو التجلي الاول الذي هو نوره اولا وربه ثانيا وهو اصل
جميع الاسماء والتعينات العلمية والوجودية به ومنتهاها كما قال تعالى وان
الى ربك المنتهى وقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الآية فان ربه
هو التجلي الاول الذي هو مسمى هو وباطن الاسم الله ومنتهى جميع التعينات
واليه يرجع الامر كله وكليات الاسماء الذاتية المسماة بمفاتيح الغيب وهو اصول
الاسماء السبعة الائمة وحقيقة الابحر الذي ينفد دون نفادها وباطنه اسم هو
نحو التجلي الكلي المنبعثة منها الابحر السبعة المنفشئة الانهر وجداول لا تتناهى
وهي كلماته التي هي تعيناتها المتنازلة هذا كلامه ثم تقول ثم الاسم الرحمن
اعني صورة الوجود الالهي من حيث ظهوره لنفسه بسط نوره فان النورية

بالتعين العلمي اسمائه فانها كانت لتظهر بها نفسها الصوري لو كونه قابلا لتقبلها
كل ما تم استعداده منها ثم تقول الصورة الوجودية الالهية الحاصلة من الاجتماع
الاول للاسماء الذاتية من حيث ظهورها لنفسها صورة للرحمن ومسماه لان
مدلول الرحمن من له الرحمة التي وسعت كل شيء وما شيء كذلك الا الوجود الذي يلزمه
العلم الحضوري فان قلت سميتم النفس الرحماني على الصورة الوجودية ولما
كانت هي الرحمن كيف نسب النفس الى نفسه قلت كما نسب المسمى الى اسمه
في قولهم الحقيقة الانسانية والوجود الالهي ولما كانت هذه الصورة الوجودية عين
التجلي الساري لم يكن عين المتجلي والمتجلي هو مسمى الله ومرتبة التجلي من حقيقة الحقائق
التي هي حضرة احدية الجمع اعني التعين الجامع القابل للتجلي الفاعل فهي ظاهر مرتبة
التجلي الجمعي الالهي وفي التحقيق المرتبة الانسانية الكمالية الالهية اي الجامعة للحقائق
الالهية والكونية لكونها برزخا بين غيب الحق وشهادته فالفرق بين الاسمين
ان معنى ان الرحمن اسم الوجود الجامع من حيث ظهوره لنفسه واسم الجلالة للحقيقة
الجامعة الوجودية مع مرتبة التعين الجامع للتعينات كلها ويظهر ذلك من قول
الشيخ قدس سره هنا ان الالوهية مندرجة في حضرة احدية الجمع مع قوله فيما سبق ان
الالوهية تليها فالقولان باعتباري جهتي تلك الحضرة كما سبق تحقيقه ولعل الكامل
تارة باعتبار جهة احديتها والاسماء الذاتية التي تضمنها بقوله انا نحن نزلنا الذكر
ونحن قسمنا واخرى باعتبار جهة واحديتها وكثرة حقائقها الكونية بقوله
اياك نعبد واياك نستعين واهدنا فالجمعية هذين الاسمين الاصليين لسائر الاسماء
يتوجه اليهما توجه كل متوجه اي دعاء كل داع وذكر كل ذاكر باي اسم كان ولذا
قال حجة الاسلام قدس سره في اصوله كل ذكر دعاء فالى هذا اشار قوله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى لان الامر دائر بين الظهور
والتعين فالظهور مطلقا الى الوجود والتعين الى المرتبة الجامعة اما الصفة
الربوبية والسمة الربانية فخفية الصورة ظاهرة الحكم لان الربوبية من الباطن الى الظاهر
كما قال الشيخ قدس سره لا ما سوى الا الباطن في ظاهر فسدى الربوبية من الباطن وسعى
اثرها الى الظاهر واول ظهورها بالصورة الوجودية الالهية المتعينة هو بالربوبية والربوبية
به وبتعينها به ظهر بنفسه لنفسه فصار مسمى الاسم الرحمن فباطن مسمى الرحمن وهو
الوجود الالهي من حيث بطونه هو الصفة الربوبية وكما ظهر الاسم الرحمن الدال
على الوجود بالربوبية كذلك ظهر اسم الله الدال على الوجود والمرتبة ايضا بالربوبية قال
الفرغاني قدس سره استفاده من اصول الحقائق الى ذكره الشيخ قدس سره في تعين العالم لان

حالة خاصة لازمة للوجود على الممكنات المعلومة اي الماهيات الممكنة انبساطاً واقعاً
في الخلا اذ لا ملا اي بل لا موجود من الممكنات قبل انبساطه وبظهر بذلك الممكنات
بانبساطه وتعين بعض الوجود وتحيثها مع وحدته الحقيقية الازلية دائما بالذات
لا يزول فالمتعدد هي الحقيقة اعتباراته ونسبه التعينية لذا قلنا بان التجلي
الاحدي الساري ووجود الحق مع قبوله احكام المظاهر المتعينة وتعينه بها غير
متعين في نفسه كالالف في نفسه قال الشيخ تعالى في التفسير امداد الحق وتجلياته الواصل
الى العالم في كل نفس ليس الا تجلي واحد يظهر له بحسب مراتب القوابل واستعداداتها
نعوتات ملحقة التعدد لذلك والنعوت المختلفة لا ان الامر في نفسه متعدد
او وارده متجدد فالتعدد والانحراف لتعدد والتعدد من الممكنات وهذا
التجلي الاحدي ليس غير النور الوجودي ولا يصل من الحق الى الممكنات قبل
الوجود وبعد غير ذلك وما سواه احكام الممكنات وانما لم تكن الوجود ذاتيا سوى
لكون افتقر العالم في بقائه الى هذا الامداد والوجودي الاحدي دون غيره اذ لو
انقطع طرفة عين لفني العالم دفعة واحدة لان الحكم العدمي لازم له والوجود
عارض ثم كلامه فتلك الصورة الوجودية باعتبار ذلك الانبساط كما تسمى الوجود
العام والتجلي الساري والرق المنشور تسمى نفسا كما نطقت به النبوة حيث قال عليه السلام
اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن اي التجلي الاحدي الساري على احديته
فتلك التسمية للتفهيم تشبيها للموجه المتعين بعبارة كلية بخروجه عن الطامة من غيب
الهوية وكان الاطلاق الى بعض الكائنات المعقول النزيه بالنفس اي اصل
حكم الطبيعة في نشأتنا واعتبارا به اي فباعتباره وهو الهوا المنبسط الممتد
المكانفس من وجه بالتوجه الحسي والحركة الطبيعية حتى لو اصابه لانه يرد ويدرك
حس البصر قال الشيخ الجندي لعله الحقيقة المطلقة التي هي حقيقة الحقائق
الكبرى التي نظرها النقطة في مطلق الناس لو اجاش نفسها في نفسها اي من حيث
تطلب الامداد والاتساع والتنزل فاستمد للتفصيل بحقيقة النفس كان في مبدأ
الاستمداد وحدانيا جمعيا مشتملا على حقيقتي الظاهرية والباطنة والفعل
والانفعال ولا ان القابل عن خارج عنه فيعطف القبض النفسي على نفسه
فيحصل بالعروج والرجوع صورة الاحاطة بحقيقة فلك الاشارة فالنصف
الاعلى من هذا الفلك وقتره باحديته جمع النفس الرحماني والحقائق الوجوبية
الربانية الفعلية محيط بحقائق الربوبية فيه صورة الربوبية واشخاص الحقائق الالهية
النورية الوجودية كما اشار اليه الرسول صلى الله عليه وسلم عند سوال ابي رزين العقيلي منه

اي بعض وجود الغيب تا احكام

منه اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق الحديث والنصف الاسفل عماء الكون
واسمه عماء الممجد ويشتمل على الصور الكونية والموجودات الحقيقية الامكانية
ما بين معنوياتها الانسانية ومجرداتها العقلية والنفسية الروحانية وطبيعتها الجسمانية
وعناصرها الاركانية سماويها وارضيها وروحانيها الملكية والجنية وغير ذلك
من الصور المثالية المطلقة والخيالية المقيدة والصور الذهنية واللفظية والرقمية
فافهم هذا كلامه يعلم منه ان الهوية الكبرى التي هي اول الاوائل كالنقطة والنفس
الاول كالهمزة والنفس الرحماني كالالف في انه اول الامتداد الاحدي وتمام كلامه الامتداد
الاحدي يحصل حرمة العماء الجمعي لذا اشار بالفهم وانما اعتبر الوجود المنبسط بالنفس
لماذا ولا فلا اشتراك الوجود المنبسط مع النفس المخصص بالطبيعة في شانه المراتب
المستدالة بقوله ثم سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم لا كما دل النفس
الرحماني الذي هو الوجود المنبسط على الاكوان على وجود موجب لكمالاته كذلك
النفس الانساني على كون محل مظهر جمعه لتلك الكمالات في الجملة كالحلول وما سوى
وان كان البعض مقلوب الاثر واثابته فلان الصورة الوجودية العامة كما مر
اول صادر من الحق لانها اول ما ظهر حالة التكوين الذي هو الاجتماع الواقع
بين الاسماء الذاتية والنكاح الاول الاولي بالتوجه الالهي الغيبي الحبي الارادي
الذي كان ذلك الاجتماع والتوجه في اصل حرمة حضرة احدية الجمع صدرا لان
تكون مادة واقية وخزانة جامعة لمواد وجودات الممكنات لا كالنتيجة حضرة
احدية الجمع الالهي نسبة الذكورة الى الانوثة فهي كالطاهر بالمولد الاول عندنا
من التوجه الباطني الغيبي والتحرك الهوائي العلمي وهو البخار وانما كان
المراد بالاصل منها جهة واحدية الحضرة الجامعة لا احديتها كما قال الشيخ في تفسيره
في الكون الايجاد هو اول الفتح الظاهر واول مفاتيح الغيب الجمع الاحدي الذي
هو البرزخ الجامع بين احكام الوجوب والامكان اذ لا انصاف الى الوجود
الذاتية والتجلي الوجودي الاطلاقي اعتبار من الاعتبارات الثبوتية والسلبية
كالاقتضاء الايجادي ونعيه فكالامر لان كل تاثير موقوف على المناسبة والارتباط
بين الاحدية الذاتية من حيث تجردها عن الاعتبارات ومن هي اصلا فوضح
ان مبدأ الحق انما هي من حيث الواحدية التي تلي الاحدية ومن منبع الصفات
والاسماء التي لها الكثرة النسبية اللاحقة التي هي احكام الوجوب الفاعلية واحكام
الامكان القابلية فاعلم ان اول المفاتيح بعد الجمع الاحدي الاسماء الذاتية
التي لا يعلمها الا الكمل وهي من اعظم اسرار الحق المحرم افشاؤها وامهات الاوجه

التي هي الحيوة والعلم والارادة والقدرة كالظلالات والسدنة للاسماء الذاتية وللاسماء الذاتية الغيب الحقيقي وهي الساترة بالذات وانا المفاتيح المختصة بالغيب الاضافي فهي التي كنى الحق عنها بالفطر والفتق والفلق والزرع والخلق والجعل والاخراج هذا كلامه وفروقها تعرف في الفكوك فان قلت فكيف مثل الشيخ الاسماء الذاتية فيما سبق بالحيوة من حيث هي والعلم من حيث هو وغيرهما وغيرهما مما هو عام النسبة الى المتقابلات وقد قيل انها من الاسرار المحرم افشاؤها قلت هي اسماء الذات وهذه الاسماء الذاتية وان اطلق احدهما على الاخرى بنوع اعتبار او الاسرار حقائق المذكورات المنحصرة في التعين الاول والاسماء الالهية وانا ما قال فلان الموجودات كلمات الحق لظهورها بالقول الالهي المعبر عنه بكن لكونها له بكونه والقول الذي هو التكوين هو الاجتماع المخصوص الاسمائي كما مر والاجتماع ليس امرا زائدا على الاسماء المجتمعة فهو عين المكون اسم مفعول فالمكون عين كلمة المكون اسم فاعل فان قلت وكلمة عينه فيكون المكون عين المكون قلت كلمة عينه اذا نسب الى الله كسائر الصفات اذا اعتبر امتيازها النسبي ونسبتها الى الحقيقة الكونية القابلة من حيث انها قابلة فلا لما سبق من قول الشيخ في الورق السابق ان الوجود ليس وانا ليس سوى الحق فعلم ان الوجود لسوى الحق ثابت لكن نسبي واضافي فكل وجود له بالحقيقة والذات ويكون لغيره بالنسب والاضافات ثم اصل كلمات الحق ومادتها هذا الوجود الساري المسمى بالنفس الرحماني كما ان اصل الكلمات الانسانية هو النفس الساري بحكم الطبيعة فيه ولذلك كما تعددت الحروف العلمية والوجودية اعني الحقائق المركبة بحسب فنون تقاطع النفس الرحماني واستوار الوجود المنبسط في مراتب المخارج التي هي الحقائق الكلية البسيطة اولا وبحسب التركيب العلمي ثم الحسي احراي اصل الوجود بحسب ما يليق به من الاستوار المعلوم بالكشف المشار اليه بقوله مع مستمر ومستوضح كذلك تعددت الحروف والكلمات اللفظية فمادتها وحدتها من جهة كونها مخلوقين على الصورة الالهية وذلك معلوم لاهل الكشف والحجاب ولذلك ايضا كما اشتمل النفس الانساني على الحروف والكلمات والايات والسور والقرآن والفرقان كذلك اشتمل النفس الرحماني في الموجودات على الحروف والكلمات والايات الدالة على كمالات موجدها واحواله عندهم واحوالهم عند وصفاتهم والسور التي هي طائفة من تلك الايات والقرآن الذي هو مجموعها مجملا والفرقان منفصلا فافهم قال الشيخ الجندي يعني فعلم ان الله احاط بكل شيء

[illegible]

شيء علما واحصى كل شيء عددا فان التجلي الحبي الالهي في بدء التجلي الايجادي خرج من باطن قلب التعين الاول ودرج في الالف النفسي ومر على حضرة احدية الجمع يعني حضرة واحدية في العلم الذاتي على جميع الحقائق الشؤون الذاتية والحقائق الفعلية الالهية الى ان بلغ غاية حضرة الامكان فلم يجد محل تعين التجلي تماما فرجع فهوى الى باطن القلب فتم دورة التجلي فسمي بالف النفس المحيط كاحاطة التجلي الحبي فلما كان ما كان وبان ما بان سر هذا الشأن عاد الامر ودار كما كان جاء في الوجه الالهي العظيم الشأن وكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ثم كلامه وقيل انما سمي الوجود المستفيض نفسا لان تعينه نفس المتعين عن مضيق الاطلاق والاستهلاك في الاحدية ثم نقول فالحاصل ان التعين المذكور الرحماني الذي هو التجلي الساري بالنسبة الى النشأة الوجودية كلها تحولاتها التي هي كلمات نفس الرب سبحانه وحروفه بخار عام لاعتباره به هو سبحانه الاجتماع العام بين الاسماء الذاتية الواقعة في مرتبة الوحدة بالتوجه الالهي الغيبي للتفصيل وجود المظاهر الحبي لان اسم الميل بالنسبة الحقيقة الجامعة محبة الارادي لانه بالنسبة الى الحقائق الطالبة او للظهور ارادة ويسمى هذا الاجتماع بين الاسماء الذاتية لتولد الصورة الوجودية العامة السارية النكاح الاول لان الاجتماع قبل وان لم يعده الشيخ لتقه في بعض الاحيان من مراتب النكاح لكونه غيبيا غير متميز وجودا عينيا ويسمى منزل التدلي لانه محل ابتداء التنزل بالصدور الاول ومرتبة العماء لكونه مادة تعينات الحقائق وحضرة نفوذ الاقتدار لانه مبدأ لكل احتياج واصدار وهو منبع وجود الاثار ورقائق الاقتدار فان قلت كيف يسمى الوجود العام والتجلي الساري بالمرتبة والتجلي صاحب المرتبة لا عينها كما مر انا قلت لما لا غير ثم لا فرق بين القابل والمقبول بين التجلي الظاهر وتعينه الا بالنسبة والكل اعتبارات لذات واحدة فيصدق على ذلك التجلي الوجودي الذي وجوده ذاتي ان يسمى باعتبار ذاته وجها وباعتبار ذاته ومرتبة الرحمة الى صفة الله وباعتبار ظهوره لنفسه وكلمة رحمانا وباعتبار انبساطه نفسا وباعتبار مادته الشاملة مرتبة العماء قال الشيخ مؤيد الدين الجندي يعني التعين صورة المتعين بحاله وجوده دون المتعين وهو النفس الرحماني الذي هو مادة لصور الموجودات الكونية كما ان نفس الانسان ينبعث من الغلث لم يتعين في القلب غير متميز عن المتعين وللالف الذي هو الواحد او التعين الانساني او النفس الرحماني او الوجود الحق الساري ثلث مراتب احداها قبل امتداده وهو مرتبة اجماله واحديته واستهلاك اعداده تحت لا ظهرا عيانا

ولا تتم وهو اعتبار النفس الانساني في عين قلبه والنفس الرحماني في عين
عين التعين الاول وهو مقام كان الله ولا شيء معه ومقام كون النفس في قبضة
المتعين واستهلاك الكثرة الاسمائية في الاحدية الذاتية وبه يندرج الالف في النقطة
اندراج ساير الحروف في الالف وباطنها اعتبار امتداد النفس الى اعيان الحروف
بالايجاد حال تعينها في مخارجها ورجوعها الى الباطن في مراتب معارجها وبه
تحقق وجود عين الالف من حيث امتداده اعوجاجا من اسفل سافلين الى اعلى
عليين فهو اخت الفتحة فالفتح معها واما انبساطها فهو اخت الكسرة واعوجاجها معا
من النزول والعروج فهو اخت الضمة فالالف والواو والياء صور الالف
الذاتي الوحداني النفسي في مراتبها في التحقيق لا مزج لهذه الحروف وهذا
الاعتبار واحدية الواحد كما في الشرع والحكم الاحدية واحدية يكون الواحد
مبدا للعدد ولا يتنزه عن الكثرة النسبية ويستلزم الرب المربوب والاله
المالوه وينشى الواحد من نسب ذاته تعينات تحليليه في هذه المرتبة سابقة على
التعين العددي مسبوق بالاطلاق الذاتي الاحدي وهو اعتبار الالوهية والتنهى
اعتبار تعين النفس في المخارج لصور الحروف وتحليلات الواحد في اعيان
الاحاد وتسميتها باسماء لا تحصى ومن لم يفهم مراتب تعينات التجلي النفسي الرحماني
الالهي الوحداني والفيض الذاتي الجودي المنبعث من عين باطن العلم
الذي هو التعين الاول الى حضرة تعدية جمع الجمع على ظاهرية اسم الظاهر المشهود
المفهوم فاسم الله هو الاول الاحد والاخر الابد والظاهر بالعدد والباطن عما تعدد [illegible]
والجامع بين ما ياخذ ويوخذ ويحدد ويحدد ويقيد فيتعدد فالوجود الواحد الحق
تظهر باوصاف الموجودات المحدودة لان كل ماهية تحجبها لا بحسبه وخارج عنها
في حقيقته المطلقة كاللون في انواعها مع اطلاقه في عينه لاني انه فافهم هذا
كلام والمفهوم منه ان النفس الرحماني مطلق الوجود من حيث هو متعين
بتعين ما كان وكان مادة جميع التعينات ومن العماء بهذا التحقيق صدق
عليه التعين الاول كما وقع في التعبير وحرمة العماء وحضرة احدية الجمع والصورة
الوجودية من حيث ظهورها لنفسه وانه انبعث من التعين الاول مارا على
حضرة تعدية الجمع الى ظاهرية اسم الظاهر الى غير ذلك من العبارات المختلفة
بحسب الاعتبارات ولا نتهم في عدم التوفيق الا فيما ثم نقول وهذا
البخار النفسي الكلي الرحماني اعني الوجود العام والتجلي الساري ليس مما يدرك
ظاهر الصورة متخصصة للطف الالهي وكلية وعمومه الجمعي الاحدي مع انه سار بالحقيقة

بالحقيقة في كل ما يوجد كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف سريانه فيما خلق
دون حلول وخروج وانقسام الجسم بكيفية السريان وحكم الحاصل بالسريان
واثاره فانه وان لم يتعين له صورة يدرك في الظاهر فانه لا يشك في اثره لما مر
ان النسبة الربية صفة الحقيقة ولا بد للرب من المربوب وقد يتحقق هذا من يعرفه
من اهل الشهود فهو كالهواء عندنا في انه لا يبصر صورته ويحس اثره ولله المثل
الاعلى وهو العزيز الحكيم كان قلبي على عهده في البداية الاساسية الجامعة لظاهره
مما لا يرى صورته ويدرك اثاره وطعا قلت ان شئت ذلك فتامل في نسيج وجودك
واعتبر هذا البخار المسمى بالنفس الرحماني بالبخار الحاصل في التجويف القلبي
الصنوبري في الجانب الايسر والمنبسط من طرق الشرايين الى جميع البدن المسمى
بالروح الحيواني عند الاطباء وحامل ومظهر له عند المحققين فانه لا يرى مع
انه له اثار اعدلها وافعالا لا تعد منها انه يرتقي الى تجويف الدماغ معمورا به
ومنبعا لخواص قوة النفسانية من الحس بانواع العشرة والحركة باقسامها
مادامت الخيوط باقية لصاحبه ومنها حلوله في تجويف الراس اذا امتلاء
بطونه منه وغلب النوم من الالتفات النفساني الى عالم المحسوس والروحاني
الى عالم الارواح وبين العالم الظاهر حيث لا يشتغل الحواس الظاهرة عن
الالتفات بل لا ينشد لها بذلك الامتلاء فيسعى في مستقر القوى الدماغية باب الصور
الخيالية بتصوير الموج المصورة بمخزونات الروح الحسي في الخيال ومخزونات
الروح العقلي في الروح الفكري لصورتها سبب ويحكي ما انتقش في ذات النفس
بواسطة الروحين المذكورين مما اكتسبه بالمقابلة بالعالم الاعلى تارة لانعدام
المانع وهو الاشتغال الحسي كما في المنام الصادق وبالعالم الاسفل لغرض كما
في اضغاث الاحلام وبالمجموع اخرى فيتركب منها كل ذلك في المنام مرة كما قلت
وباليقظة اخرى كاشفة الالهامات والوساوس مع ان الحضرات الحمل الكلية الواقعة
في نفس الامر من التعينات المعنوية او الروحانية او المثالية المطلقة او المقيدة
الحسية او الحسية لا تحصر وكيف تحصر الحضرات والحال انها منها ينتزع
الموارد العلمية كما تسطرها عالم المعاني واللوح المحفوظ وعالم المثال
منها يكشف الحقائق لاهل الكشف ومنها هو الكتب الالهية ومنها يستنزع
الجواهر الكونية فان جواهر المولدات الاجسام البسيطة وجواهرها الصور المثالية
او الروحانية وجواهرها الصور المعنوية كما سيتضح في اصل المكاشفات ثم
الله تسديد البراهين الشهودية بالكشف والالهام والنظرية العقل فيما سلع

طور الافهام ومنها ظهور غرائب التركيبات الصناعية المصورة بالصور المحسوسة
تارة والذهنية اخرى وكل منها بالآلات المخصوصة تارة وبغيرها وذلك بالانتقال
فيما تتصرف فيه القوة المفكرة من النقوش الذهنية الدماغية المصورة بتلك البنى الى
الصور الحسية المحققة او المفروضة على ان تلك التركيبات الغير المتناهية الاشخاص
ترجع الى قواعد كلية محصورة ضبطها اهل كل صناعة حتى لكثيرها لا يرى ويرى آثارها
الجزئية فكذا لا يحق فيه من امتلاء الخلاء المتوهم لا المحقق اذ لا تعطيل في الوجود
واجزاء العالم مفروغ عنها فذلك الامتلاء بالنفس الرحماني الكلي الذي لغاية
لطافته لا يرى ومن الامثلة ظهور تعين وجود المكونات بالقول الرباني الذي
هو التوجه الايجادي النبي الذي هو على نسبة الاجتماع مع انه هو المكون كما مر
ومنها تعين كل شخص من اجتماع الحقائق الكلية من النسب العلمية والاجتماع الخفي
نسبة ومنها تعين كل جسم من اجتماع الهيولى والصورة الغير المرئيتين فتدبر
منها عموم سر هذا الحكم وحيطته جميع الكون وخاصة في نسخة نشأتك الجامعة الى
من لا يعوضه الامر والمثال وان جل الاعم **قوله** لما سلف ان صورة الوجود
الالهي من حيث ظهوره لنفسه سمي الرحمن وان سمي الرحمن باعتبار انبساطه
سمي نفسا وان النفس بخار عام هو نتيجة الاجتماع العام بين الاسماء الذاتية
الاصلية والاجتماع العام الجامع للغيب والشهادة ونسبتي الظهور والبطون
ليس الا في حضرة احدية الجمع والوجود التي له وجهان وجه غيبها احدية شأنها
سلب الاعتبارات ووجه شهادتها واحدية شأنها ثبوت الاعتبارات
ثم للاحدية ايضا وجهان فبحكم نسبة اطلاق الغيب ليس فيها كثرة لا حقيقية
ولا نسبية وبحكم نسبة الواحدية لها مع الوحدة الحقيقية كثرة حاصلة من سريان
الواحدية فيها وللواحدية ايضا وجهان فبحكم نسبة الاحدية مع كثرتها النسبية وحدة
حقيقية سارية من الاحدية وبحكم نسبة الكثرة مع وحدتها النسبية كثرة حقيقية
حاصلة في تعين نسبتها الى الكثرة مع وحدة اصلها ظهر من هذه الاعتبارات
ان النفس الرحماني من حيث الصورة الوجودية في اول الامتداد والانبساط
اول مولود ظهر من اجتماع الاسماء الذاتية كما ذكر من حضرة باطن النفس وروحه
وهو حضرة احدية الجمع والوجود التي للصور المعنوية والوجودية وللظهور
والبطون لان المطلق روح المقيد **قوله** من اطلع على هذه الحضرة
الجامعة بالكشف الواصل الى درجة الكمال في التعين الثاني او الى رتبة الاكملية في
التعين الاول علم الموازنات الاصلية والحقائق الالهية المطلقة البسيط الاول

الاول التي هي الميقات الاولى لتركيب جميع المقدمات المنتجة صورة الكون بحسب مراتبه
الاربع او الخمس كما سيجيء تعدادها وهي الاسماء الذاتية التي اذا اعتبرت على
احديتها في التعين الاول لا ينكشف الا لاهل الاكملية الاحدية واذا اعتبرت
في التعين الثاني تكون عبارة عن امهات اسماء الالوهية وهي الاربعة الاول
من الحياة والعلم والارادة والقدرة ونعلم ايضا ان حدود تلك المقدمات
المنتجة احكام هذه الاسماء الاربعة الذاتية يعني ان حقائقها من حيث هي عين
الذات والمنتج تركيب احكامها ونسبها ولكل تركيب منتج حدود اربعة يتكرر
احدها اي يتردد بين المقدمتين فيبقى حدودها ثلاثة بالصورة واربعة بالمعنى وبذلك
يحصل الفردية الصورية التي هي شرط في كل انتاج لان كل نتيجة يحصل من ظاهر
ومظهر ورابطة وان كان للرابطة نسبة جمعية الى الطرفين فالحد الاوسط فيما نحن فيه
النسبة الجامعة بين الحقائق الالهية الفاعلة والكونية القابلة اعني سر احدية الجمع
لكن من حيث سرايتها بالتوجه الارادي في باقي الاسماء الاصلية المذكورة اعني
الارادة الصادقة بحكم الثلاثة الباقية والتكرار المشروط في الانتاج هو الترداد الكائن
المنبه عليه اي السريان الاجتماعي مع كل واحد من الثلاثة وبالترداد يثلث صورة
المربع معنى لان الترداد هو سريان احدها في الثلاثة الاخر وحقائقها فيها ليصح
حصول النتيجة بها الا ان الحكم الناتج الجامع وان كان لنسبة الارادة فانه لا اثر
لظاهر من حيث صورته بل من حيث عينه ومعناه سريان سر الجمع الاحدي ولا بد
لتوضيح هذا المقام من تكرار نقل ما ذكره الشيخ في التفسير بعض الانتخابات وهو
ان الحق سبحانه نظر بعلمه الذي هو نوره في غيب ذاته في الكمال الذاتي المطلق فشاهده
كمالا آخر مستجنا في غيب هويته وهو كمال الجلاء والاستجلاء واذا رفعته بين الكمالين
منصبغ الكمال بتعشق تام فانبعث بتلك النظرة المقدسة عن احكام الحدوث
انبعاث تجل غيبي لكن منصبغ بصفة حبية متعلقة بما شاهده العلم بطلب ظهوره
فتطلب العلم في ذلك من نسبتي حكمه وحكمته اللتين كانت الحركتان منها التصدير
والتعقلة مظهرين لما علم ان حصول المطلوب موقوف على تركيب مقدمتين
اذ الواحد لا ينتج ولا يظهر عنه كثرة والمطلوب اعني كمال الجلاء والاستجلاء لا يظهر
بدون الكثرة ولم يتعين من مطلق التجلي الذاتي الغيبي حكم الامتداد والاحتجاب
من التجلي بالانبعاث الحبي فلم يتعد الحكم لسلطنة الوحدة والغنى حكم يتعد الفعال
احكام التجليات دون امر آخر يكون مظهر الحكمة فعلا فعاد حكم التجلي يطلب
مستقرة من الغيب المطلق فانه نسبة التجلي الاحدي عند اقتضاء الحكم المظاهر

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بابن المنصور عفي عنه
١٢٧٥
وكفى بالله شهيدا

لعدم مناسبة الكثرة لتحصل بهذا الفوج حركة غيبية معنوية ودورة شوقية
سرى حكمها فيما حواه الغيب من الحقائق الاسمائية والكونية فانبعثت منها البواعث
العشقية لطلب من الحق بحكم ما سرى فيها ظهور اعيانها وما فيه كمالها فصار ذلك
مفتاح سائر الحركات الدورية الاحاطية المخرجة ما في قوة الامكان والغيب الى
الفعل من اعيان الكائنات وكانت النسبة الجودية من جملة تلك الحقائق المستهلكة
تحت قهر الاحدية فانبعث لسان امرها لحب ظهور عينها وكمالها لطلب استيفاف
السائلين لتحصلت المقدمتان احديهما الطلب الالهي الذي يتضمنه التجلي الحبي
بصفة الفعل والاخرى الطلب الاستعدادي الكوني بصفة القبول فتعينت النسبة
المسماة عندنا قدرة لطلب متعلق بعينه الارادة فتمت الاركان لان التجلي الذاتي
الذي اوجب للعلم شهود كمال الجلاء والاستجلاء هو تجلي الهوية منصبغا بحكم
نسبة الخفاء المظهر عن النور الوحداني الغيبي ثم اظهر التجلي الحبي المنبعث منه
بالعلم نسبة الارادة التي هي عنوان السر الحبي ثم تعينت القدرة بحال المذكورة
فتمت اصول ظهور النتيجة وهي المقدمتان كل مقدمة مركبة من مفردين فصارت
اربعة وتردد الواحد منها وهو سر احدية الجمع من حيث نسبة الارادة التابعة
بحكمها الثلاثة الى قدمين حقائقها الثلاثة لحصول الاثر وكماله لتحصل الزوجية
ثم ظهر بتلك الحركة الغيبية التي هي الورد وسر النكاح فسميها النتيجة بعينه استلزم
وظهور ومن بعض المرتبة التي هي محل نفوذ الاقتداء بالحركة الحبية لبطون في الملك
بحسب احكام الاصول المذكورة التي هي الاسماء الذاتية اللازمة حضرة الوحدانية
الغيبية حاملا خواصها ومظهر اسرارها وما عدا هذه الاسماء من الاسماء فهي
التالية لها ان كانت كلية والا فهي الاسماء التفصيلية المتعلقة بعالم التدوين
والسطر والمتعينة فيه واقول كلام الشيخ هنا هذا امر واضح لارباب المفتاح
لكن فيه من بعانا حقائق الاسرار المحتاجة الى الافتتاح ما لا يكشف الا بوفق
الحق سبحانه لمن شاء عنده عبادة الفتاح فالذي ادركه مبلغ علمي وطوق فهمي ان
التجلي الحبي لا شعاره من التجلي الذاتي الكمالي الموجب للعلم شهود كمال الجلاء
والاستجلاء المصبغ بحكم الخفاء فكان حبا اى دراكا فعالا لانه معنى الحب الى
توراثه ان يظهر عن النور الوحداني ومواتي القيوم وحكم العلم وكمال حبا
غاليا وتضمن نسب اقتضاها طلب المعقول المعلوم لكن طلبه مقدمة واحدة
لا تنتج الا بعد حين انتشت لطلبه ذلك ورده على الحقائق البواعث العشقية
من القوابل الكونية وجد مطلوبا بطلبه وسعى متعلقاته فصار من حين تعين

بعين الطلب الكوني نسبة الارادة لتعين المراد ثم نسبة القدرة بحسبها تمام ما توقف
عليه وهو الثلاثة السابقة فتعين الظهور المطلوب لتعين مقدمة المركبة كل من
المنفردين كل هذا الظهور الوحداني الغيبي وسرى هذا السر الى البرهان اللمي للظهور
العلمي كان تعال التجلي الحبي الاحدي حتى علم بطلب الظهور وكل ما هو كذلك
يظهر لا بعين القابل الطالب ملسان استعداده لظهوره وقد تعين وتوتر
كل انتاج بحسب الوجود والعلم فالطلب لمرده من التجلي الفاعل الذي عناية
الاصغر وتعين القابل الذي عناية الاكبر بمنزلة الاوسط المتكرر هذا هو الاصل
المعبر بالبرهان اللمي لكون الطلب الالهي مقدما على الطلب الكوني ومقتضيا له
كما تحقق في قول الشيخ والى الاشارة بقول العدنية الصوفية بعد ذكرها
الحب الذاتي والصفاتي • فلا الحب في ذا ولا ذا لكم • ولكن لكم الحب في ذا وذاكا • وهذا
مناسب مظهرية العبد وقرب الفرائض وذلك يترتب اعيان الصور في الكبرى
بحول كل ما هيته كونية قابلة تامة الاستعداد كمالية للظهور ثم من طلبه من الحق ايجاد العالم
الجول بالذات وكل ما كان كذلك يظهر بتعين ارادة فقدرته سبحانه فهذا مناسب
برهان الانّ ومرآتية الوجود لاحوال الخلق وقرب النوافل هذا ما عندي فيه
والله اعلم بمراده ومراد الكل والعقيدة معقودة بذلك لا بما في فهمي **الاصل**
الخامس في مراتب النكاح وليبانها اصول ذكرها الشيخ رحمه في التفسير وشرح
الحديث مكررا اتقل اكثرها لاستدعاء المقام **أ** لتوجه الحق للايجاد ليس من احدية
ذاته اذ لا ارتباط له بشيء بل من حكم العلم الذاتي الازلي لحيطة تعلقه بذات الحق
واسمائه وصفاته ومعلوماته **ب** اسباب الايجاد بموجب حكم العلم هي الاسماء
الذاتية المعبر عنها بمفاتح الغيب فانها الحاكمة لغيب الذات وغيب المعلومات
وامهات صفات الالوهية المسماة بالحيوة والارادة والقدرة كالظلالات
لمفاتح الغيب كما ان الالوهية كالظل للذات **ج** توجه الحق بالتاثير الزائد وان
كان واحدا في الاصل فان الحيثيات المعبر عنها بالمفاتح المذكورة ومتعلقاتها
من امهات حقائق العالم المعينة لامهات صفات الالوهية تعدده وهذه
المفاتح وان جمعها واحد صفا وته الدرجات وهذا التفاوت وان لم يكشفه
الا الكمل وانه منتقل في صفات الالوهية التي هي في المرتبة الطلبية لاسماء الذات
كشرف العلم على القدرة بالتقدم ومزيد الحيطة موجب تفاوت توجهاتها واثارها
د لانه لا يظهر من الغيب الى الشهادة امر ما من الحقائق الاسمائية والاعيان الكونية
الا بنسبة الاجتماع الناتج بحكم حضرة الجمع المختص بالكمال الفاصل **ه** حكم حضرة الجمع ساير

الاحدية من الغيب في الاشياء كلها معقولها ومحسوسها ٦ يعني ذلك الاجتماع
عموما بين الارادة الذاتية الكلية اولا ثم الطلب والقبول الاستعدادي الكوني
ثانيا وخصوصا بين نسب تلك الارادة الالهية وبين عين من الاعيان الممكنة
الكامنة قبل ظهور حكم الجمع والظاهر بعد والمتعين والمراد من حيث بعض
المراتب لكل اجتماع هو ما حدث ظهوره في الوجود الخارجي من الحركات والسكنات
واما قلت من حيث المراتب ايماء الى انه ليس ذلك الغاية القصوى التي هي متعلق
الارادة بل انها اوقات لذلك الى ان تتم التسوية الالهية الشارعة الحكم في كل صورة
او مرتبطة به الصورة ليحصل الاستعداد والحري للتسوية المعبر عنها بالاستواء الحاصل
للمحل من حيث الكيفية المزاجية عقيب الحركات في مراتب النكاحات الثلاث والحركات
الثلاث وتلك الكيفية المزاجية اما معنوية او روحانية او صورية بسيطة او مركبة ثم ان
كانت المادة انسانية استعدت لقبول النفخ الالهي ولسر قوله ثم انشأناه خلقا
آخر ٧ ان النكاح هو الاجتماع الحاصل للاسماء بالتوجه الالهي الداعي لابراز الكون
وهو سر التصنيف والتاليف الالهي بالتركيب والجمع والاستحالة التي هي سريان
احكام اجزاء المركب بعضها في بعض ولا فرق بين هذه المفهومات الثلاثة الا في اعتبار
الصور فحكم الاجتماع بحسب كما بين الاشخاص في كل الفكر والصنف وبين الدور
في البلاد وحكم الاجتماع والتركيب والاستحالة كما للاسطقسات المنفعل بعضها
عن بعض بحيث يستقر للمحل كيفية متشابهة هي كمال تلك الحركات الفعلية والانفعالية
وهي المزاج المعد للصورة النوعية ٨ ان لكل اثر وجداني واصل من حضرة الجمع
والوجود حركة غيبية باعتبار احدية الجمع فانه يوجب للحقائق الظاهرة تخصيصها بالتوجه
الارادي اجتماعا عاما لكن قبل ذلك وكل اجتماع على هذا الوجه تركيب لا كل اجتماع
فان اجتماع الاسماء لا يوجب تركيبا الا اذا كانت المرتبة التي تقع فيها الاجتماع
من المعاني يقتضي ذلك لا في كل ولا بين المختلفين يتبع المحل في الصورة فنقول
مراتب النكاح اربع اعني ان مراتبه الكلية منحصرة في اربع لا خامس لها الا ما يختص
بالانسان وهو نوع من نكاح تولد الاجسام المركبة اما جزئياتها فلا نهاية لها لما مر
ان جزئيات التركيب غير متناهية ولما قال الشيخ قدس سره في شرح الحديث ان الحق
تعالى ربط العوالم والموجودات بعضها ببعض واودع في الجميع صفة التأثير
والتأثر فليس في الوجود ما يوصف بالتأثير دون التأثر الا الحق سبحانه في مرتبة عزته
وغناه اولها اجتماع الاسماء الاول التي هي مفاتيح غيب الهوية والحضرة الكونية بالتوجه
الذاتي الالهي من حيث الجمع الاسمائي الاصلية بسبب البطون والظهور والوجوب

والامكان والنسبة فنتيجته مطلق الصورة الوجودية كما قال الشيخ قدس سره ان حقيقة
الرحمن وهو البخار العام والوجود العام والنفس الرحماني اول مولود ظهر عن الاجتماع
الاسمائي الاصلي من حضرة باطن الغيب ووحدته ولم يذكر في التفسير هذا الاجتماع في
مراتب النكاح وقال في الحواشي انما لم اذكره لكون ذكرت ان النكاحات ثلاثة لان
هذا الاجتماع تركيب غيبي يحكم غيبته معنوية فادخالها في اقسام التركيب غير لائق
وقال قدس سره في شرح الحديث نتيجة اول الهيئات الاجتماعية المتحصلة من توجهات
مفاتيح الغيب الذاتية واحكام امهات صفات الالوهية واصول الحقائق المتعينة
انه لا في علم الحق انما نعني التوجه الحق الذاتي في مرتبة الغيب الاضافي هو عالم المعاني
باعتبار تعقل غير الحق لها لانها بارزة من البطون الى الظهور بالنسبة اليها والى
كل متعقل لها غير الحق والا فهي لم تزل بالنسبة الى الحق مشهودة له هذا كلامه ويحتمل
وحصل منه فائدتان دقيقتان الاولى هو ان المراد بالصورة الوجودية المسماة
بالاسماء المذكورة باعتبارات هي الصورة التي حقيقتها عالم المعاني كما سلف في
تحقيق الفوائد والثانية ان عالم نتيجة انما هو باعتبار تعقل غير الحق وبه يتصف
بالظهور ويسمى بالصورة الوجودية وبه يصدق على تركيبه اجتماع لم يكن قبل فقد
في مراتب النكاحات على ما عبره في التفسير النكاح الثاني الروحاني وكان
المراد به الاجتماع الواقع في عالم المعاني لتولد الارواح وان علم في التفسير اولا اخر
حيث قال في شرح الحديث ثم ظهر عن الحق من هيئات اجتماعية متحصلة من اجتماع
عدة معان وجملة من احكام الوجوب والامكان من حيثية الاصول المذكورة
في المرتبة الروحية عالم الارواح متفاوتة الدرجات فانها صور هيئات اجتماعية
متحصلة من عدة معان هي الاسماء والحقائق فعبر عن حيثيات التأثيرات
الالهية باحكام الوجوب كما يعبر عن التأثيرات المنفعلة في القوابل باحكام الامكان
وكل ارسخة؟ هذه اجتماعية معنوية واقعة بين مفاتيح الغيب وقابليتها من الاحكام
الوجوبية وكل وجود متعين لعين من الممكنات فهو نسخة المعنوية فالاجتماع
الاول لتلك الحيثيات الوجوبية يسمى بالنكاح الغيبي وللمفاتيح نسبة؟ بالتوجه الالهي درجة
الذكورة وللهيئات الاجتماعية المنفعلة من احكام القوابل درجة الانوثة وللمرتبة
درجة المحلية وللتعين الوجودي في تلك المرتبة اي مرتبة كانت درجة المولود هذا
كلامه واقول حصل منه اصول آ معرفة النكاح وهو الاجتماع والناكح وهو
السر الجمعي الاحدي والتوجه الالهي بالمفاتيح والمنكوح وهو الهيئة الاجتماعية القابلة
ومرتبة النكاح من الروحية والنفسية والطبيعية باقسامها والمولود وهو

الثمرة من التعين الوحداني وهذه موقوفة لكلمة شاملة لاقسامها ٣ ان التفاوت في
المولود قد يحصل من تفاوت مرتبة الاجتماع وان كان الناكح والمنكوح واحدا
كما سيجيء ٤ ان النكاح وان نسب الى المعاني او الارواح او الاجسام فهو في
الحقيقة للمفاتيح والاسماء الالهية النكاح الثالث الطبيعي الملكوتي اعني الاجتماع
الواقع لتوجهات الارواح في المرتبة الطبيعية لما قال في شرح الحديث ثم
الاجتماع المتعقل من توجهات الارواح العالية بموجب الامداد المتصل من الاصول
السابقة على ضربين الاول توجهها بذواتها منصبغة باثار السوابق دون
احكام مظاهرها لكن في المرتبة الطبيعية اوجب تعين عالم المثال لان تعين صورة
كل اثر في حضرة كل مؤثر فيه انما يظهر بحسب محل الاثر معنويا كان المراتب او امرا
وجوديا وهذا اصل لا ينخرم ولن تجد لسنة الله تبديلا فالارواح الالهية للارواح
العالية وعمار السموات من الملائكة من حيث ارواحهم دون مظاهرهم من ثمرات
هذا التوجه فهذا الضرب من توجهات الارواح العالية واقع في المرتبة النفسية
والمولودون منهم عمار السموات من الصافات والذاريات والنازعات وغيرها
وللطبيعة هنا درجة المحلية ولعالم المثال درجة المولود والضرب الآخر توجه
الارواح العالية من حيثيات مظاهرها المتعينة في عالم المثال والمنصبغة بحكم بتميز
في مرتبة الجسم الكلي المعقول عالم الاجسام المحسوسة التي اولها العرش المحيط والجسم
البسيط وهذه من الولادة الظاهرة من النكاح الروحاني فللارواح درجة الذكورة
مع السوابق وللطبيعة هنا درجة الانوثة ولمعقولية الجسم الكلي المحلية وللصورة
العرشية درجة المولود فالضربان راجعان الى قسم ولعل لانهما ليسا بخارجين عن
حكم النكاح الروحاني هذا كلامه واقول علم منه اصول ١ ان العرش نتيجة توجهات
العقول من حيث ان الاجسام البسيطة نتائج توجهاتها من حيث مظاهرها النفسية
المثالية الملكوتية ٢ ان تولد العرش لكونه في مرتبة الطبيعة تعلقت به للتدبير ٣
ما قال الشيخ قدس سره في موضع آخر ان العالم المثالي في كل سماء حصة معينة يتعين فيها
ما ينزل من احكام حضرة الحق وعالم المعاني والارواح الى حصص السموات
والارض كما يتعين فيها ما يرتفع من صور الاعمال والاحوال ما يسبق منها كالنكاح الرابع
العنصري التفصيلي وهو الذي اشار اليه في التفسير وهو الاجتماع الواقع للاجسام البسيطة
بموجب ما وصل اليها من احكام الاصول الاسمائية والمعنوية والروحانية لاظهار
صور المركبات والمولدات قال في شرح الحديث ثم ظهر من امداد جميع النسبات و
الاحكام المضافة الى الحق من الحيثيات السابقة عالم السموات التي دون العرش والكرسي

والكرسي وعالم الكون والفساد على اختلاف طبقاته واجناسه وانواعه فافهم
هذا كلامه واقول علم منه اصلان ١ ان السموات السبع وما تحتها طبيعية مركبة
عنصرية قابلة للكون والفساد واذ التركيب من الاجسام بمعنى الحركة الممتنعة بخلاف
العرش والكرسي فان تولدهما من توجه الارواح والنفوس لا غير ٢ ان لبعض
الاجسام هنا بموجب ما وصل اليها من احكام الاصول الاسمائية درجة الذكورة ولبعضها
باعتبار القابلية الجمعية الحاصلة فيها من احكام القوابل الامكانية درجة الانوثة وللتركيب
مرتبة المحلية وللصورة المولدة درجة المولود ثم اقول وكل من هذه النكاحات
الاربعة اخص مما قبله واضيق دائرة لان فاعل الايجاد وسنة الحق سبحانه تقييد
المطلق وتفصيل المجمل وتخصيص العام وتضييق الواسع وليس للنكاح
مرتبة جامعة على معقوليته جميعها وتختص بالانسان الذي هو مجمع بحري الغيب والشهادة
وهذا هو ما قال في التفسير بعد ما ذكر تولد الصور المركبة ثم اجتماع الصور المركبة
الطبيعية بقواها وسائر ما هو حاملها لاظهار صورة الانسان ثم كلامه فالشيخ في كلامه الاصل
والنكاح الاول مطلق الصورة الوجودية كما هو اعني عالم المعاني والنفس الرحماني
ومرتبة العماء بما هو من الوجود وفيما نزل من النكاح الاصل الوجودات المتعينة
روحانية او مثالية او جسمانية بسيطة او مركبة والاختلاف في الوجودات المتعينة
يكون بحسب الناكح وبحسب النكاح وبحسب المنكوح وبحسب المرتبة اما بحسب
الناكح وهو التوجه الالهي لسر الجمع للاحدية الذاتية للاسماء الالهية وتاليها
ان اسباب الايجاد بموجب حكم العلم هي الاسماء الالهية وتاليها وان كل اثر
يصل من حضرة الجمع والوجود يحكم غلبة من سريان الجمع بالاحدية من الغيب في
الاشياء كلها محسوسها ومعقولها فانه وان كان احديا في المفاتيح وتاليها عددي
فلكثرة الاسماء المجتمعة في التوجه الالهي لايجاد كون ما وقلتها ان كانت مستندة الاسماء
الى المسمى اصالة وفرعية وبحسب قوة الاسماء الاصلية وضعفها لفرعيتها كانت
متفاوتة النسبة مثلا روح ظهر عن توجه الهي بحسب مائة مرتبة اسمائية متحدة العينية
فانه اقوى من روح ظهر بحسب عشرة كذلك اما ان كان الاسماء التي احديتها من
الامهات وفي الاخرى من الفروع التفصيلية فان الامهات وان قلت عددا كانت
اقوى اثرا واعظم حكما وكذا الحكم في الصورة الجمعية المؤلفة من جواهر متناسبة او
متفاوتة قوة وضعفا واما بحسب النكاح وكان يكون للعدد الجمعي قويا او ضعيفا
كالاعتدال بحسب كل مرتبة والمنحرف عنها بحسبها انحرافا بوجوه لا تحصى سواء كان
لاجتماع مزاجا معتدلا كالكيفية الوحدانية المنتشرة فيه وتسمى استحالة او مجرد التأليف

المخصوصة الزائدة وتسمى تركيبا وجمعا كالست اولا بالعدد الزائد فتسمى جمعا فقط
كالعسكر حتى لو حصل تناسب اعتدالى جامع بين احكام المراتب الاعتدالية كلها
المعنوى والروحانية والمثالى الملكوتى والحسى الطبيعى والعنصرى ولم يظهر غلبة واحتكم
لاحدى المراتب بحيث تستهلك احكام الباقية واجتمعت الاحكام فى النكاح انسانا
طاهرا عن الانحراف اى غير منحرف او طاهرا عن النجاسات الصورية والمعنوية
كانواع المحرمات وقد مر فى صدر الكتاب اقسام الطهارة ومنكوحة طاهرة المحل
فى موضع مناسب وعقيب غذاء طاهر حلال معتدل ظهرت صورة انسان كامل
واستهلك احكام الوسائط فيمن توجه الحق الى ايجاده بل فيتلبس لكل الهيئة الاجتماعية
المتعلقة من الكمالات الاصليات والمتخيلة من الجزئيات الفرعيات من الحق
فيصير مطلقا طاهرا وظاهرا باحكام الجمع وكانت مرآة للجمع ومنصبغا بخواص
الجامع عند تعذر ظهار على التجلى الالهى الصادر من المرتبة الالهية الكمالية ومن
حضرة احدية الجمع وقد وقع فى بعض نسخ المفتاح تقدم ذكر النكاح على التناكح
فاشعر بان الاول مثال التفاوت بحسب النكاح والثانى بحسب التناكح ولكل
من النسختين جهة لان الشيخ لم يمثل الاول بالتوجه الالهى بحسب الاسماء المتفاوتة
قلة وكثرة او قوة للاصالة وضعفا للتبعية فباعتبار التوجه يصح مثالا للتناكح وباعتبار
اجتماع الاسماء للنكاح وكذا الاحدية الجمعية الاعتدالية والانحرافية كما تصح مثالا
للاجتماع تصح مثالا للجامع وهو سراية الاحدية الجمعية من حضرة احدية الجمع والتناسب
المنكوح وهو الهيئة المجتمعة من احكام الامكان والقوابل فلان القوابل المجتمعة
اما النسب والحقائق فالارواح المولودة بحسبها واما الاجزاء البسيطة المؤلفة
جمعا فالمولود يناسبها لان الولد سر اصله واما بحسب المرتبة فظاهر كالمعنوية
والروحانية والمثالية والحسية بانواعها واصنافها واشخاصها التى لا تحصى وقد مر
ان لكل مرتبة كلية او جزئية اثرا فى تعين الظاهر منها وفيها موافقا لها ومن التفاوت
المرئى ما ذكره الشيخ بعدهما من التفاوت بقلة الوسائط بين الشئ وموجده وكثرتها
فبقلتها يقل الانصباغ باحكام الوسائط ويضعف حكم الامكان فيه فيظهر قوة حكم
الجمع الذاتى الاحدى الذى هو ينبوع الاسماء والمراتب وبكثرتها يقوى حكم
الامكان وينعكس الامر فحصل من هذه القواعد ان نتيجة النكاح الاصلى هو الاجتماع
الكلى ونتيجة النكاحات الجزئية الوجودات المتعينة لا كل يحمل على ما كلية ولا نتيجة
شئ الا ما يناسبه ويتفرع على هذه القواعد امور منها ان النكاح المنتج بالنسبة الى نتيجة
مخصوصة روحانية او مثالية او حسية او غيرها وعدم المنتج لها بناء على التناسب

التناسب والتنافر اللذين سنذكر سرهما وكذا معرفة الانتاج والتوليد الدائم
لدوام استعداد القابل وتناسبه المنتج صورة الاجتماع المستلزم ظهور حكم الجمع
الاحدى بموجب حكم المرتبة التى فيها الاجتماع ولا لكن يقع نسبة الى الدوام وعدم لكونه
ما تقتضى بدايته عدم التوارد وسرعة الانفعال كالحركة والدائى الدرس والكرسى وما
فوقهما من العوالم والمنقطع بعكس ذلك وكذا معرفة الاجتماع العقيم لعدم قابلية المجتمع
فلا يسرى اليه سر الجمعية الاحدية كالطين وكاجتماع الانسان مع الحجر الموضوع بجنبه
الاصل التاسع فى ان النفس الرحمانى باى اعتبار يسمى عماء وفى خواص
العماء النفس المذكور ان اعتبر من حيث ظهور صورته لا من حيث روحه وحقيقته
التى هى الجمع الاحدى الذاتى فى التعين الاول وحقيقة الحقائق ومن حيث روحه
فيه التسمية وتسميته باسم مناسبة حتى يتحقق النفس ضبا بالاعتبار حصول اول
مرتبة من الكمال فى التعينية فيه فانه يصدق عليه لاجل النسبة من اسم العماء ومن
خواصه ان حكم النسبة المرتبة الاجمالية الكلية التى فيها مر ان الاشارة فى كنت كنزا
مخفيا فاحببت فخلقت الخلق وانها فى نفسها غير مدركة لكليتها وحقائقها منطوية
فى العماء والتجلى السارى وان كان تعينها بحسب ربوبية كل اسم من الاسماء الالهية
من العماء كتعين كل اسماء منه والى اشار النبى عليه حين سأله ابو رزين العقيلي
اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه بقوله كان فى عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء الى مرتبة
كلية منها وفيها تتعدد تعينات المراتب الاسمائية التى تتوقف التعينات الخلقية عليها
وترتيبها المقتضى للاولية والآخرية والفوقية والتحتية فالعماء فى لسان العرب
السحاب الرقيق وهو بخار متكاثف فاخبر انه لتكاثفه العينية الغيبية عماء لكن
لا كالعماء المعلوم عندنا بتوسط الهواء اذ الخلق بعد هناك والا لما صح الجواب
ولما طابق السؤال وهو تمام مطابق لما يشهده المحققون لا يقال وقد سبق فيما نقل
عن الشيخ الجندى ان العماء العمودية تشتمل على جميع صور الموجودات من الارواح
والاجساد والاعراض فكيف لا تكون فى مرتبة العماء خلق لانا نقول ذلك اشتمال
الكلى على جزئياته او اشتمال الصور العلمية لما سبق فى مقدمة قوله ذلك ان الحقيقة
المطلقة الكبرى حين جاش من حيث تطلب له مبدأ لها والنزل فامتد للتفصيل
بحقيقة النفس كان فى مبدائه لا مبدأ لها وحدانا جمعيا مشتملا على حقيقتى الظاهرية
والباطنية والفعل والانفعال ولان القابل غير خارج عنه العطف الفيض النفسى على
نفسه فحصل بالرجوع صورة الاحاطة بحقيقة فلك الاشارة هو فلك العماء مطلقا قلت
كيف يتحقق الطائفة العمائية قبل الخلق والحق سبحانه منزه عن المصدر وفيه قلت سرها نسبة

الاولى ان يكون باعتبارين
لان العماء له جهتان جهة
اعتبار علم الذاتى فهى الثبوت
وجهة التعين والوجود فيكون
مخلوقا بهذا الاعتبار فافهم
ه

بالتجلي الموسوي الذي قال سبحانه فيه ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله
رب العالمين فهو سبحانه ثم مع انه متجلي في النار وحول النار منزه عن الجهة والمكان
والتحيز حالة تعينه بالمظاهر لما مر في الاصول لانه مع الحكم عليه باحكام التعين غير متعين
في نفسه فافهم واستحضر ما اخبر كما في قوله تع الا هو معهم ان الله معنا من انه مع كل شيء ولا
يحكم فيها احكام عن نفسه بعقلك فان عدم المرية لا يقتضي عدم الصحة وعدم الوجدان
لا يفيد عدم الوجود فقد شهد المحققون المكاشفون بل استمر شهودهم وشاهدوهم فيما
وجدوا اشد عند سرهم وعقلهم ومشهودهم فان قلت كيف تصور في الذات الواحدة
ان تكون هي في المظاهر المتضادة وتصدق عليها احكامها المتضادة وهي هي قلت
بناء على ان ذات التجلي سارية من الحضرة الجامعة الغير المقيدة بقيد مع انها قابلة بالذات
لكل قيد عند اقتضاء الحضرات الاسمائية وتلك الاحكام الموطنية مع تقدسها في نفسها من كل وجه
بمعنى حقوله بالذات القيود المتضادة وقد تقرر ان مقتضى الذات لا يختلف ولا يتخلف
لان مقتضى ذاته لغايته كماله لا لطارف ذاته الاحدية في كل مظهر بنسبة واعتبارية اللاحقة
من حيث ذلك المظهر فالتباين في النسب لا في الذات وما يقال من ان الحضرة لا تقتضي
من حيث هي شيئا من المتقابلات صحيح بمعنى انه لا تقتضي من حيث هي شيئا منها لا بمعنى
انها لا تقتضي ولو بشرط او شروط شيئا منها اصلا والا اقتضى عدمها وعدم اقتضاء شيء
ليس اقتضاء العدم ثم نقول ومن خواص العماء انه كما هو مطلع الصورة الوجودية مشتمل
على الحقائق الوجودية والقوابل الامكانية فهو المادة وكانه المطوية فيه كما ان بعينه
من جهة قابليته لانتقاش النقوش الوجودية لا حسبه لا لا خلق به فلا احق في اسقاط الصورة
الوجودية الكونية بتلك المادة في تلك المرآة فهو كون ظاهر الحق بنسبة كالمرآة والمجلى لباطنه
فان اصطلح في ويتمكن ان يكون الشيء محلا ومظهرا لآخر يقتضي التعدد والتغاير بينهما فلا اشكال
لان التغاير الاعتباري كاف في ذلك وذلك متحقق فان صورة النفس من حيث نسبتها مادة
امكانية هي غير الحق بنسبتي الظهور والشهادة فيها والبطون والغيب الحق فيتعدد تلك الذات
الواحدة بتعدد اعتبارات الا المطلق فاذا كان مشهودك الحق الواحد لا من حيث القيد والتعدد
فليس الظاهر والباطن ولا اختلفت لتعدد الكون ومحسك الكثرة لا تنفك بالحس عن الوحدة
وتعذر عليك مشاهدة الوحدة من حيث واحدية الكثرة ومشاهدة الكثرة في الوحدة من
حيث نسبها واعتباراتها لعدم تمكنك في الشهود تلك الصورة من عالم الشهادة والمعنى من
عالم الغيب فجعلت الموجود الواحد نسبتين مع ان العين واحدة والمرجع الى امر واحد هو التجلي
الاحدي الوحداني والنفس الرحماني الساري باحديته ومن خواصه ايضا ان تلك الصورة
الوجودية المطلقة مرآة قابلة لظهور احكام النقوش الامكانية وكذا اختلاف العينية

العينية التي تشتمل على صورها العلمية وللظهور مقتضيات التفاصيل والتفاصيل الكلية الاجمالية
التي جملها وكليتها عند تفاصيلها وجزوياتها شهادة فالحاصل ان العماء بواسطة ما يشتمل
عليها من المادة الامكانية كالمرآة القابلة للصور الوجودية الكونية المنبسطة ومطلق الصورة
الوجودية مرآة ايضا لظهور النقوش الامكانية والصور الاستعدادية والى هاتين
المرآتين الاشارة بما نقلناه مرارا عن الشيخ من قول الشيخ انت مرآته وهو مرآة
احوالك سبحانه مع احديته للذات والعلم بنسبتي ظهوره وبطونه من حيث تجليه كما نعلم في
باطنه ظاهره مرتبة الوجوب بما حواه من الحقائق الاسمائية وصفات الربوبية شاهد
في ظاهريته باطنه من جهة انه مجلاه ومنزل نفوذ اقتداره الموجبة من حيطة الله مرتبة الامكان
بما حواه من الاعيان التي كانت متميزة بالتميز العلمي الازلي واحوال تلك الاعيان لانها
لانها حقائق ممكنة لنفس الاعيان العلمية اللازمة لها لا انتسب حكم كل عين على احوالها و
وهو لها حفظها ومن جملة تلك الاحوال حقيقة الترتيب المستلزم لحقيقة التقدم والتأخر
والتوسط الثابتة لكل بالنسبة الى الحق لما التقدم الحقيقي فهو للحق ليس الا وهذا الاصل
ومشهود الحق نسبتي ظاهريته باطنه من جهة انه مجلاه مرتبة الامكان بكونه يجمع ما
حواه من الاعيان ولوازمها المتعاقبة دنيا وآخرة من اخفى اسرار مسئلة النفس الرحماني
وخواص العماء لانه محتد سر القدر المخفي الخبير لتوقف افتتاح قفله بالتحقيق على الكشف
مفاتح الغيب التي في الحضرة العلمية كالاصل الكامل والوصف التام ولذا لا تعرف
الا ببحث تفصيلي نقله او برزاني كشفا وقد تقدم فيها بلوح في بحث الشهودات
الثلاثة الآتية فقد قلنا فيها ان تعلق العلم بالشيء في الحضرة العلمية المجردة من حيث
صلاحيته لقبول التعين الوجودي والوصف الالهي وتوقفه على سبب او اسباب
موجودة الحق ذلك في مرتبة امكانه ومعقوليته مطلق هذا التعلق المذكور على النحو
المنبه عليه يسمى الاسماء على الاطلاق في حضرة الامكان **الاصل العاشر**
في بيان اول كون تعين من العماء بوجه المرآتية من الطرفين المرتبة على الحضرتين علم الحق
سبحانه من مرتبة الامكان بما حوته هي يقتضي البروز في المرتبة الاولى الايجادية كالقلم
الاعلى المسمى بالعقل الاول والعقل الكل والروح الاعظم ابرزه وكالملائكة المهيمين
الذين تجلى لهم الحق في جلال جماله فهاموا فيه وغابوا عن انفسهم فلا يعرفون ولا غير الحق
وقدم تعينهم في رتبة العقل الاول الان نسبته الى مظهرية الاسماء الذاتية الثبوتية من
التعين والتجلي الاول كنسبة الواحد او ونسبة المهيمين الى الاسماء الذاتية السلبية فهما كنسبة
الفرد اولى اما القلم الاعلى فقد مر ان الشيخ ع عرفه في التفسير فقال حقيقة القلم
الاعلى عبارة عن المعنى الجامع لمراتب النقوش الامكانية التي هو في الحق ابرازها

من بين الممكنات الغير المتناهية ونقشها في ظاهر صفحة النور الوجودي بالحركة الغيبية
الإرادية بموجب الحكم العلمي الذاتي فالأرواح والأوراق مثل لصفحة النور الوجودي
والمدة المرادية المتصلة بالعلم لظاهر الوجود المتصل بما قصد الحق إبرازه من مطلق
الممكنات الغير المتناهية والكتابة عبارة عن إظهار أحكام التعينات المرتسمة في نفس
الحق المعبر عنها تارة بالشؤون وتارة بالممكنات وتارة بحقائق الموجودات فالكتب
المقروءة والصور المشهودة حسا وخيالا أرواحا ومثالا ليست غير التعينات
الشؤونية المعبر عنها بالممكنات لتسطيرها العلم من الجمع المتحصل من اجتماع العلم والإرادة
والقدرة والحضرة والوجود وهو بعض ما انفصل لذلك الجمع من مطلق الغيب الذاتي
فالممكنات هي الحروف الأول من حيث ثبوتها العلمية وهي الكلمات من حيث
ظهور تعيناتها في ظاهر الحق وهو صفحة النور الوجودي والآيات منها ما يتضمن
معنى الدلالة بصورة هيئة من الهيئات الاجتماعات والسور منها ما يشتمل على
جملة من الشواهد المتعلقة بمرتبة من المراتب الأسمائية والكونية والكتب المنزلة عبارة
عن صور الأحكام العلمية الوجودية والأحكام المختصة بمرتبة من المراتب الكلية
وأهلها والقرآن صورة حكم العلم المحيط بالأسماء على اختلاف صفات الموجودات
ولوازمها من الأحوال والأفعال والنسب والإضافات في كل عالم فافهم كلامه
لو عرفت هذا فاعلم أن أمر الحق سبحانه في القلم الأعلى عبارة عن استجلائه وشهوده
على التمام المذكور والنفس الرحمانية من جهة كون العماء مجلى لباطن الحق أول تعينات
وجوده في أول مجاليه الممكنة لكمال استعداده على شرط وواسطة فشهد فيه ما استظهره
من التعينات العلمية بالصور الوجودية في عالم الأرواح والأجسام مما يستوجب
الظهور بالإثبات العلمي والتقدم الأصلي أي الحكم الأزلي سواء كان مقدرا على
التعين كالمسعد بالاستعدادات الغير المجعولة أو على مقدر الإثبات صورة وصور عاقبة
كالمسعد بالاستعدادات المجعولة قال قلت كيف قال في حق القلم الأعلى إنه أول
تعينات وجود الحق في أول مجاليه الممكنة وقد ذكر في التفسير في موضع أن أول العوالم
المتعينة من العماء عالم المثال ثم عالم التهيم ثم العلم وفي موضع قدم المهيمين فقط على
القلم بما على ما قال والذي يلي شهوده لنفسه سبحانه في مرتبة ظاهريته الأولى بأسمائه
الأصلية ومن العماء مرتبة شهود الظاهر نفسه في مرتبة الغير من غير أن يدرك ذلك الغير
نفسه وما ظهر به لوجوده وعدمه مما امتاز عنه وعليه حكم غيب الحق وأحدية التجلي
وذلك صفة المهيمين في جلال الحق ثم يليه مرتبة شهود الظاهر نفسه في مرتبة الغير المتماز عنه
في الشهادة لظهور حكم الغيب في كل شيء ظاهر تعين عنه بحسب ثبوته في العلم فيدرك بهذا

لعدم توقفه

منه العماء [illegible]

بهذا التجلي عينه وما امتاز عنه وما امتاز به عن غيره ثم كلامه فكيف التوفيق
قلت قد مر أن أولية العلم في إيجاد عالم التدوين والتسطير لا مطلقا
فلا بأس فيه أولية المهيمين لعدم توسطهم في التسطير ولا أولية عالم المثال من حيث
إنه تفصيل جميع صور العماء مع توسطه في التسطير بين عالم الأجسام والأرواح
كما سيظهر قال قلت فلم قيل في المشهور أن المهيمين في مرتبة العلم الأعلى قلت
بناء على أن لا واسطة بين الحق وبينها والتحقيق ما ذكره الشيخ نعم لأن جلال الحق
مقدم على جماله فكذا أثرهما فإن كل الأشياء تسبق الرحمة الغضب قلت نعم لأن
هذا السبق في مرتبة الصفات وما قلنا من سبق الجلال هو من حيث الذات
الغني عن العالمين قال في التفسير انسحب حكم التوجه الإلهي الأحدي للإيجاد
عالم التدوين والتسطير على الأعيان الثابتة بعد ظهور الأرواح المهيمة منصبغا
بحكم كل ما حواه من الغيب مما تعين به وامتاز عنه من وجه وكان توجها جمعيا
وحدانيا الصفة أما جمعيته فلما حواه الغيب مما تعلق العلم بإرادة إيجاده
فلأن المريد الحق سبحانه واحد وإرادته واحدة ومتعلق التوجه ليس إلا أمرا
واحدا هو العماء المتعلقة في كل شيء أن لا يكون إلا أمرا واحدا هو سبب ذلك
التوجه فانسحب في عالم التدوين والتسطير نتيجة وحدة متوجهة حاملة كثرة
غيبية نسبية سماها الحق قلما وعقلا أما قلما فمن حيث الوجه الذي يلي ربه و
ويقبل به ما يمده ومن حيث أنه أول موجود متعين عقل نفسه ومن تميز عنه
وما تميز به عن غيره بخلاف من تقدم من المرتبة وهم المهيمون وأما قلما فمن حيث
الوجه الذي يلي الكون ويؤثر فيه [illegible] ومن حيث أنه حامل للكثرة الغيبية الإجمالية
الموجودة المستعدة للتفصيل فيما ظهر منه بتوسط مرتبته وبدونها وكان مشتملا على
خاصيتي الجمع والأحدية وظهر به سر التربيع من حيث التثنية الظاهرة في وجوده
المنبهة على النسبة المعقولة في التوجه المنبه عليه المنتج له لكن لما كان الواحد من الأمور
الأربعة هو السر الجامع الجمعي وهو سبب الحكم في كل شيء فلا تعين له نسبة ولا مرتبة
مخصوصة كان الأمر في التحقيق مثلثا فلذلك سر الفردية الأولى المشار إليه في
الأسماء الأصلية والأركان الأربعة ثم كلامه أقول والله أعلم كأنه أراد بالتثنية
الظاهرة في وجوده الظاهر والمظهر أو الحق حقيقة والخلق نسبة أو الوجود الحق
من حيث ما هو غير متعين في نفسه ومن حيث ما هو متعين بنسبة وبالنسبة المعقولة
في التوجه الفاعل والقابل وطلبهما أو الوحدة الحقيقية والكثرة النسبية من حيث
أحدية وجه الغيب وواحدية وجه الشهادة أو إجمال المعاني للأول وتفصيل

الابائية

النفس الثالثة عبارة انا شئت وحسنك ولعد وكل الى واكل الكمال لشيء
ثم يقول فلما ظهر العلم الاعلى على النحو المنبه عليه بالتوجه الآتي لما اراده
اعني الايجاد عالم التدوين والتسطير تبعه في الظهور وانبعث انبعاثا منضافا
الى الوجه السابق صورة عين الحقيقة اللوحية النفسية المسماة باللوح المحفوظ
والنفس الكلية وذلك مع سريان احكام الاسماء والمراتب المذكورة المستندة
الى الغيب الجمعي الوجودي الالهي المجهول من حيث الاطلاق عنه واحاطة آثاره
والمعلوم من حيث مظاهره ومن حيث الوهيته ووحدته فانه ينبوع الآثار كلها
كما مر كل ذلك وقال في التفسير لعيب سبعة لوي من حيث النفس لا من حيث
الحق فان امره ولعد وظهر من الغيب تجلٍ ذو حكمين احدهما الحكم الاحدي الجمعي
والآخر انصباغ بما مر عليه وامتاز عنه وهو العلم فتعين وجه اللوح المحفوظ
حاملا سر التربيع انه انضاف الى حكم التثليث المذكور التربيع تابع للتثليث وبعد
المرتبة الجامعة لمراتب الصور والاشكال اعني التربيع والتثليث وظهر في اللوح
تفصيل الكثرة الى حوالها الجاء وكانت مظهرية الاسم المفصل كما كان بالعلم مظهرية
الاسم المدبر من حيث اشتماله على خاصيتي الجمع والاحدية المنبه عليهما واقول
من المناسب ان ينقل ههنا في بيان كيفية تعين القلم واللوح وجعلوا مناطهما
بالتعاقب وذكر اركان اللوح واقسام ما يشتمل عليه من الارواح والصور
المثالية ما ذكره الشيخ الرح الزعالا انني ب واختصار رفعه وصول الوصل بلغ
الاول في كيفية تعينهما قال لما سرت المحبة الاصلية بحكم المفاتيح في سر الاسماء
الالهية والكونية ظهرت الحقائق الالهية بالتأثير والكونية بالتأثر والقبول فحلا
الوجود والعالم والحقائق طلب وعشقا الى ظهور مقتضياتها وكمالاتها فوجع
كل من الحقائق بحكم هذا الشؤون والسؤال الاستعدادي الى اصله الذي انتشاء
بعينه منه متسلسلا الى ان انتهى التوسل الى الاصول السبعة ورجعت الاصول
بحكم هذا الطلب من الحضرة العمائية متوسلة الى باطنها في حاق البرزخية الثانية وهي
الى اصولها التي هي المفاتيح وهي الحضرة الهوية وباطن الاسم الله وهو الى عين الغيب
وهذه ما سردوه معقود بالمحبة الاصلية فعادت ما دونه مسارعة الى النزول سارية
في المفاتيح وبها في باطن الاصول وبها في ظاهرها وبها كلها حتى البرزخية الثانية وما
اشتملت عليه من الحقائق الالهية الفعلية والكونية فانفتح مفاتحها ولها عفت
اشواقها واحدث الى الظهور كمالاتها اعناقها فاستحضى الاسم الحي لما تحصل من الدرس
الكلي في الابد بالحكم الاحادي الاصلي وتعدم العلم بتفصيل ذلك التدبير الكريم ووجه

وتوجه المريد لترتيب ما فصله العلم في حضرة العلم القديم والتخصيص حقيقة القلم
الاعلى وحقائق الارواح المهيمة بالقدم الصدق في السبق على قبول الايجاد والظهور
في عالم الارواح بلا واسطة وتخصيص حقيقة اللوح المحفوظ على قبول الوجود بواسطة
القلم لقوة الرابطة وانتدب القائل للمبادرة الى الحكم بكلمة كن بحكم اشتمال الباقي
عليه واستمر العدد بالطلب بحكم القائل بالتأثير واضافة احاطة الاسم الحي القدسي على
الرحمة والجود الى حقيقة القلم والمهيمة بلا واسطة والى اللوح وما حواه من الارواح
والروحانيات بواسطة القلم فذلك تجعل عين القابل معا بلا الشعاع شمس الوجود
فيما يرجع الجود الى اضافة الوجود ليحصل بذلك المقصود واستبق المقسط الى
تعيين المحل والمرتبة وحيث كان سراية المحبة الاصلية شاملا كلا جهتي الوجود اعني
منه من الاسماء المؤثرة الالهية وجهة العلم وما يتعلق به من المعلومات الممكنة
المتأثرة لاجرم كان صدور امر كن وقبول فيكون لا يتوقف الا الى المفاتيح
ولكن من وراء استاره اسم القابل وتعين حقيقة القابل في المرتبة الثانية فالامر
منه بدا واليه يعود فاول ما قبل امر التكوين حقيقة القلم الاعلى الذي نسبته
الى البرزخية الاولى واسمائه الذاتية الثبوتية كالولد الاول والد المهيمة الاول
نسبتهم الى السلسلة كالفرد الاول ثم بواسطة القلم حقيقة اللوح المحفوظ الذي انتساب
مظهرية الى البرزخية الثانية اسد وكان تعينهم في مرتبة الارواح وتعين ما اشتمل
عليه اللوح من تفاصيل الصور الروحانية واتصافهم بوصف الخلقة بحكم مقابلتها
المذكورة في الحضرة الثانية عند التوجهات والاجتماعات الاسمائية وبحكم انعكاس
الاشعة من الحضرة الوحدية المفاضة على احكام هذه الحقائق المتنوعة بحسب قابلياتها
الروحانية وبساطتها وقدسها الى محل ذلك مما فيه الى الخلق وكانت الهيئة
الاجتماعية من بين هذه الاشعة المفاضة وهذه الاحكام مسماة بالقلم الاعلى
والارواح المهيمة واللوح المحفوظ ثم ظهورها بحوالها وتكونها كتكون صورة
الشعاع الواقع على الماء الصافي المنعكس عنه على الجدار الصقيل فالماء مثل الحقيقة
القابلة والجدار مثل المرتبة فهذا مثل مطابق من بعض الوجوه والحقيقة الامر
الطف مما ذكر البدر من الاكابر والله يؤتي سوء هو لدى الم تر الى ربك كيف
مد الظل يعني ظل الاسماء الذاتية في التجلي الاول الذي هو مورث محمد عليه ثم ظل
التجلي الثاني بما اشتمل عليه من الحقائق الالهية والكونية اصولا وفروعا ثم ظل بعساكر
الوجود على الكائنات في مرتبة الارواح والمثال والحس من عين ظاهر الوجود الرحماني
ليتحقق تمام الكمال الاسمائي ولو شاء لجعله ساكنا يعني الظل الاول والثاني لو لم يمدها

في المرآت الكونية كان الامر تاما وكاملا بالنسبة اليه لكونه غنيا عن العالمين فهذا
المؤمنة على سبيل الاختيار لا بالذات كما زعمت الملاحدة لعنهم الله ثم جعلنا
الشمس عليه دليلا على امتداد الاظلال كما قال تع وبه المثل الاعلى ثم قبضناه
الينا قبضا يسيرا اى خفيا لا ادراك كيفيته مثل رجوع الوحدة كل آن الى اصله
لكونه عرضا على الحقيقة وقيام بدل مثله مكانه في الخلق الجديد المشار اليه بقوله
بل هم في لبس من خلق جديد كرجوع الغذاء والدهن بالتحليل من البدن والسراج
الى ما بدا منه من الاركان وقيام بدل ما يتحلل مكانه تقدير العزيز العليم الحكيم واقول
هنا استفادة من قول الشيخ الجندي نعم اعلم ان العالم في تركيبه كالانسان لذا قيل
انسان كبير والانسان عالم صغير عند الجمهور وبالعكس عند المحققين فان الانسان
مركب من جوهرين هما جسمه وروحه احدهما وهو الجسم مظلم ثقيل منفعل
متغير والآخر وهو الروح متصف باضدادها نور من الحق يروح الاول
عن ظلمته وكثافته وموته بحيوة الحقيقة وبساطة الوحدانية والتجلي عن خصائصه
العدمية ولا جامع بين هذين الجوهرين المتباينين غير الوحدة الجوهرية فاوجد الله
من جوهر الروح جوهرا قابلا موصوفا بصفة كالروح وله تعلق التعمير والتسخير بالجسم
سمي نفسا ناطقة وذلك لاشتماله على قوى وحقائق كثيرة ظهورها موقوف على ذلك
التعلق فجعلها الله واسطة رابطة بين الجوهرين لمناسبة اياهما تحفظ وحدته الاطلاقية
الذاتية وكثرته النسبية فوصل فضائل الروح القدسية الكمالية الى الاخر فيتعين
روح الانسان من تجلي النفس الرحماني بحسب ماهية القابلية ويتعين نفسه من الروح
النوازل بحسب مزاج الجسمانية وبدنها بحسب قوته العلمية والعملية اللتين
هما للانسان له فالاولى للعلم بمصالحه ومصالح بدنه والثانية للاعمال والصور
فيعد نفسه في المزاج بحسبه وامتزاج القوى المزاجية البدنية بالقوى والحقائق
النفسية والتفاعل بينها يحصل هيئة اجتماعية من احدية جمع حقائق الجوهرين
وهي القلب والمحسك له في زعم الفلاسفة ان الكمالات الروحانية والعقلية
تعرض عليها في اول ابداعها بالفعل دفعة فانه وهم فانها لم تخرج عن حقائقها الامكانية
ولسنها العدمية الظلمانية بذاتها فدوالها لدوام التجلي الالهي بالوجود بواسطة
الروح الذي لا واسطة له فالقلب حقيقة جامعة بين الحقائق الجسمانية
والروحانية وله احكام النفسية فلذا اسعد بقبول تجلي آثار كمالي للحق بالذات
لا يمكن تعينه في التجلي الروحاني والجسماني على الانفراد فمحله من الحضرة الالهية
الجمعية والتعين الاول ولذا اختص الانسان اما اصل الحقيقة الروحانية فمن

من باطن التعين الاول وهو المتعين به من الحقيقة الاطلاقية فلذا غلب للروح نسبة
الاحدية والتنزه وغيرهما واصل حقيقة الجسم من حقيقة الحقائق الامكانية
المظهرية ولذا غلب عليه التركيب والظلمة والعلمية الكمالية لما الجمع بينهما وهما اصبعا
الرحمن لان المراد بالاصبع النعمة فهما نعما التجلي المتعين من حضرة الجلال والقهر
لظلمة الحجاب الجسمانية والمتعين من حضرة الجمال واللطف المختص بروحانية الانسان
والتجلي الجامع بينهما عرشه احدية الجمع القلبي الذي وسعه حين لم تسعه الاجسام منفردة
ولا الروحانيات منفردة والتجلي من حيث تعينه بالقلب يسمى سرا الهيا وحقا مستجنا
في مظهرية الانسان الكامل فالقلب شير الحديث فقد عرف حقيقة الروح والنفس
والقلب والسر ومعادن تعيناتها والفرق بين محلها وفعل الروح اعم من
الكل لانه نور من الحق يتوسط عدم الكون وهو نور التجلي الفائض مطلق المتعين في
القابل فيقسم الى الروح المهيم والعقل والنفس والجسم لان التجلي التعيني الرحماني مطلقا
اما ان يغلب على القابل فيستهلكه فيهيم في جلال جماله وهو المهيم واما ان لم يستهلكه
فاما ان يغلب حكم المحل القابل على التجلي فان غلب حكم وحدته على كثرته الكمالية مناسبة
القابل فهو العقل كالقلم الاعلى وان غلب حكم الكثرة وبعض النور فيه متصلا فان
غلب حكم اصل نوريته على ظلمة عدميته الامكانية فهو النفس وان كان بالعكس فهو الجسم
واما ان لم يغلب حكم احدهما على الآخر فهو القلب فان تمكن حكم برزخيته من كل وجه
فهو القلب الكامل ومحله هو السر والحق المستجن هذا كلامه فقول الروح المذكورة
في العالم الكبير الخفي لان بعض الارواح الجزئية من الارواح الكلية والنفوس من النفوس
والاجسام من الاجسام والقلب الانساني من حضرة الجمع لذا اختص بالانسان المخلوق
على الصورة الالهية وصار الانسان بذلك روح العالم وقلبه وسره **الوصل الثاني**
في اسرار طي قال الرعاية نعم لما كان نسبة ماهية القلم الى التعين الاول اتم ظهر
الوحدة المفاض عليه وحدانيا مجملا وحيث كان انتساب حقيقة اللوح الى التعين
الثاني اظهر ظهر وجوده بواسطة القلم وحكم ما اكتسب علمي في خلقه الى يوم القيامة مفصلا
في صفحتين صنف تفصيلا ظهر بصور الكلم الفعلية كصور الارواح والملائكة اجمع بل
روحانية كل شيء كان ما كان وصنف ظهر بصور الكلم القولية كالكتب والصحف
الالهية المنتقشة فيه جملة دفعة واحدة والمنزلة على الانبياء منجمة فيه مفصلا من علم
الحقيقة بيان احوالهم وموازين احكامهم خلقا وقولا وفعلا **الوصل الثالث**
في ذكر وجهي القلم الاعلى بانه وجه معنوية كلية ح اخذ الوجود والعلم مجملا
بلا واسطة وبه يسمى العقل الاول م تفصيلها باخذ مجملا في اللوح بحكم الكسب علمي

في خلقه وبه يسمى القلم الاعلى وهذا الوجه منه هو العقل المحمدي المشار اليه بقوله ع
والذي نفس محمد بيده ب كونه حاملا حكم التجلي ومنسوبا الى مظهريته في نفسه وبه هو محمد
الروح الاعظم المحمدي صلعم ونوره باعتبار واما اللوح المحفوظ فله سبعة وجوه معنوية
كلية ا كونه هيئة اجتماعية من شعاع النور المفاض المضاف ومن احكام الماهيات
المتعلقة بتلك الاحكام بعالم الارواح متضمنة تلك الهيئة صنفي الكلم الفعلية والقولية
المذكورة مفصلة بحيث لا تفوته شي مما يدخل في الوجود الى انتهاء يوم القيمة وبهذا
الاعتبار يسمى كل شي المعتبر بقوله وكتبنا له في الالواح من كل شي ب توجهه الى موجده
واخذه المدد منه اما بلا واسطة وبه يسمى روحا مضافا الى الحضرة الالهية وهي
التي منها نفخ الارواح المضافة الى الكمل بلا واسطة والى غيره بواسطة روح منه
جزئي يسمى بالملك واما بواسطة القلم الاعلى وهو الوجه الثالث وبه يسمى لوحا محفوظا
ج تنزله وظهوره من حيث بعض ما اشتملت عليه حقيقته مفصلا من صور الصور
ما له وجه بسيطة او مركبة عرشا وكرسيا وسموات وارضين وما بينهما من الاملاك
والافلاك والكواكب والعناصر والمولدات الى الانسان وذلك بتحقق كمال الجلاء
والاستجلاء ويسمى بالكتاب المبين الفعلي هو المراد به في القرآن د و ه توجهه
بوصف التدبير والتكميل لما تفصل منه وظهر وبه يسمى النفس الكلية و توجهه الى التدبير
بصورتين احديهما كلية وهو بهذا الاعتبار نفس الكل من الاسماء والاولى ا
عن نبينا محمد صلعم فان نفسه الناطقة المدبرة لصورته المطهرة من وجه تفصيل
العلم الاعلى ما اخذه مجملا في اللوح المحفوظ بامر اكتب ما هو كائن وما بينهما النفوس
الجزوية المدبرة للاشخاص العنصرية الجزوية ولوجوه الستة هذه مدار جهات
العالم ستا وسابع الوجوه جمعها لهذه الوجوه الوصل الرابع في بيان
اركان اللوح قال الفرغاني ره ولكون نسبة اللوح الى العقل الثاني المسمى
بالالوهية اشد وكان له اربع امهات وثلاث سرايط وسمات في ظهور تمام
احكامه ومن الاصول السبعة كالرعن الاسم الهادي في اللوح لكل وللعدد من هذه
الاركان الاربعة مظهرا خاصا وصورة روحانية مع اشتمال كل منهما على اثار
الثاني وكان اسرافيل مظهر الركن الحيوة الكلية ولهذا كانت الحيوة الابدية
الاخروية متعلقة بنفخه الثانية في الصور الذي هو مجمل الصور الطبيعية والعنصرية
واما النفخة الاولى منه فانما تكون باصعاد النفخ وارجاعه من الظاهر الى الباطن لينتهي
حكم الحيوة الدنيوية بالكلية ويرجع الى اصلها ثم يبدي حكم ظهورها في النشاة
الاخروية والاقساط مندرج في الحيوة بحكم جمعيتها للجميع واما جبرئيل فمظهر لركن

ركن العلم ولهذا تحمل الوحي المشتمل على انواع العلوم ونسب التعليم اليه في قوله
علمه شديد القوى على قول فصار واسطة على ان يكون عيسى عليه من حيث انه كلمة
للحق وعلم الساعة وكان مظهر العقل والفعل فباعتبار الاول يسمى بروح
القدس وباعتبار الثاني بالروح الامين فلم يخاف وكان اسرافيل عليه التحريك
من حيث ظاهره الغالب عليه حكم الوجود مظهر القول فان القول صورة النفس الرحماني
هو على الوجود ومن حيث باطنه الغالب عليه حكم العلم صار مظهرا لها وكان ميكائيل
مظهر الارادة لانه مرتب لما فيه بقاء الخلق من الرزق المعنوي والصوري
علما وفهما وغذاء وممتنا كالجاه والحشمة وحسا كالمال والنعمة وكان الوجود مندرجا
في الارادة واما عزرائيل فمظهر لركن القدرة فانه يقهر الجبابرة بالفناء عن مدارج
وكان جميع الحقايق الالهية والكونية من توابع هذه الاركان الاربعة لذلك جميع
الارواح والملائكة من توابع هذه الملائكة الاربع بعد القلم والمهيمة الذين لم يدخلوا
في حكم الامر بالسجود لآدم لانهم من العالين الكاملين في الهيمان في جلال جمال
الحق جل جلاله والتوابع الخاصة منهم كالتوابعات الخاصة في الحقايق المعنوية
في الحضرة العلمية الوصل الخامس في ذكر ما يشتمل اللوح عليه من الارواح
قال جميع ما اشتمل عليه اللوح المحفوظ من الارواح وما فوقهم من المهيمة الا انه
اقسام قسم مقيد بعدم مظهر طبيعي مثالي او عنصري حتى منهم الارواح الالهية
وقسم مقيد بالمظهر وهو صنفان الصنف الاول تضاف اليهم المظاهر وهم ملائكة
السموات والارض الذين تضاف الامارة اليهم وهم قوامهم كالواهبات للملائكة
الحافين بالعرش وحملته الاربعة اليوم واذا كانت ثمانية يوم القيمة وفيه مقام
اسرافيل عليه والمدبرات للكرسي وفيه ميكائيل والمقسمات لفلك البروج
ورئيسهم اثنا عشر ملكا وفيه مقام جبرئيل عليه والتاليات لفلك الكواكب وفيه
يسكن رضوان خازن الجنان لان سطحه ارض الجنة ومقعره سقف النار
والناشرات للارض التي ينشر احيها الطلبة العلم ومقدمهم ملك اسمه قاف ذو الله
بسبب الجبل المحيط بالارض والكاتبات لكرة الماء ومقدمهم الزاجر والزاجرات
لكرة الهواء ومقدمهم الرعد والسابقات لكرة النار والسابحات لسماء الاول
وفيه آدم عليه والناشطات لفلك عطارد وفيه ملك يسمى الروح والقانتات
لفلك الزهرة وفيه ملك يسمى الحمل والصافات لفلك الشمس والفارقات لفلك
الاحمر وعليهم ملك يسمى الخاشع والملقيات لفلك المشتري وعليهم ملك يسمى
الحمل والصافات لفلك الشمس والفارقات لفلك الاحمر وعليهم ملك يسمى الخاشع والملقيات

لفلك المشتري وعليهم ملك يسمى المقرب والنازعات لفلك كيوان وهي مقعر فلك
الكواكب الثابتة اسكن خازن النار وعزرائيل كذا في عقلة المستوفز للشيخ الاكبر رض
والصنف الثاني يضافون الى المظاهر كالارواح الانسانية المضافة الى صورها فانها
بمعنى اللوح المحفوظ باحد الوجوه الثلاثة اما من حيث عينها واما من حيث
نسبتها التي هي الاصول واما من حيث ما هو متفرع من هذه الاصول او من
فروعها او فروع فروعها وهلم جرا وهذه النفسيات سابقة على نفس المزاج
العنصري واما نفس بعد نفس المزاج نسبة ظهور هذا الروح بصورة التدبير
المسماة بهذه النسبة بالنفس المطمئنة المفوضة بما نعني منه من هذا الروح
المنسوب الى مظهريته لحضرة الالهية فافهم وكذلك روحانية كل شخص كان ما كان
من جماد ونبات وحيوان ومنها صور الجنة المعين بمظاهر نارية واما القسم
الثالث فهم الذين لا يتقيدون بالمظاهر وعدمها ولهم ان يظهروا حيث شاؤوا
وهم الرسل والسفراء بين الحق والخلق المعتنون بقوله جاعل الملائكة رسلا اولي
اجنحة فان لكل واحد منهم له قوتان يطير بهما في فضاء الحق وقربه سبحانه احدهما
قوة علمية آخذة من موجدها تع والثانية قوة عملية عاملة بموجب ذلك العلم بخلافه
نعته فعبر عنهما بين القوتين بالجناحين وربما يزيد الله لبعضهم جناحا ثالثا
هو تعليم غيره ما يعلم كما قال تع علمه شديد القوى ولبعضهم رابعا هو العمل
لغيره باذن ربه كما قال ويستغفرون لمن في الارض فهذه الاربعة كلها تمامهم
واجنحتهم واما جزئياتها المرادة لقوله يزيد في الخلق ما يشاء فغير محصورة وقد
ورد في بعض الاخبار ان النبي صلعم رأى جبرئيل له ستمائة جناح فذلك مما زاد
الله في خلقه الى ما لا يتناهى والله اعلم هذا كلامه فان قلت قال الشيخ الكبير
في عقلة المستوفز تجلى الحق سبحانه لنفسه بانوار السبحات من كونه عالما ومريدا وظهر
الارواح المهيمة من الجلال والجمال وخلق في الغيب المستور الذي لا يمكن كشفه
لمخلوق العنصر الاعظم دفعة من غير ترتيب سببي وما منهم نفس يعرف ان ثمة
سواه لاستيلاء سلطان الجلال عليهم ثم انه سبحانه اوجد دون هؤلاء الارواح
بتجل آخر ارواحا متحيزة في ارض بيضاء اسكنهم فيها السبح والتقديس لا يعرفون
ان الله خلق سواهم ولا يشركهم مع الاول في نعت الهيمان ثم فصل قلنا
الارواح المهيمة على الاطلاق وهذه الارض خارجة عن عالم الطبيعة وسميت ارضا
نسبة مكانية ولا يجوز عليها الانحلال والتبدل ابدا لا باد وللانسان في هذه الارض
مثال ولكل الارواح مثال كذلك ومثال كل عالم على مثال ذلك العالم وكذلك العنصر

العنصر الاعظم المخزون في الغيب الذي هو اكمل موجود في العالم التعماء الى عالم التسطير
فاوجد الله سبحانه عند ذلك الى التعماء العقل الاول وهو من حيث انه علم نفسه وموجده
والعالم من غير علم بموجده عقل ومن حيث التسطير قلم ومن حيث التصرف روح
ومن حيث الاستواء عرش ومن حيث الاحصاء امام مبين فامره الحق ان يجري
على اللوح بما قدره وقضاه مما كان من ايجاده وما فوق اللوح الى اول موجود
وايجاد الارواح المهيمة في جلال الله الذين لا يعرفون العقل ولا غيره سوى الحق هم
في جلال الله ليس لهم لحظ الى ذواتهم اقامهم فيه الابد عبدوا الله بحقه لا من حيث امره
وعلى قلوب هؤلاء الارواح هم الافراد الخارجون عن دائرة القطب [illegible]
الى ان يقال فرق في الحكم وفرق في [illegible] ولايح الموت وهذا اللوح محل القاء
العقل بمنزلة حواء لادم عليه وسميت نفسا لان الله نفس بها عن الرحمن عن العقل
لاجله فلما بسط فيها هو محل التجميل والنفس محل التفصيل وهذا الملك الكريم
الذي هو اللوح قلم لما دونه الى القضا وهكذا كل فاعل ومنفعل وجعل الله امر
التركيب وعالم الاجسام سيعاد اعد له المعاني واستوت نشأتها نورية كانت
او نارية او ظلمانية او شفافة كان القلم الاعلى واهب الارواح فيها وهو فيض
ذاتي له واراد الله فلما ملى العقل نسبة نورانية وما ملى الهباء الى الطبيعة نسبة
ظلمانية وهي في نفسها خضراء لهذا الامتزاج العجيب هذا كلامه رض نفهم منه اولا ان انتشاء
المهيمة من تجلي الحق نفسه لنفسه وقد مر ان هذا التجلي انما تحقق في مراتب الالهية
دون الكونية وثانيا ان العنصر الاعظم اقدم من القلم كالارواح المهيمة وثالثا
انه مدخل في عالم التسطير فلم يكن القلم على ما عرفت قبل انه موجود في عالم التسطير
ورابعا ان للارواح المهيمة مظاهر من الافراد الخارجة عن حكم القطب وقد علم
انها من القسم المقيد بعدم المظهر فذكرنا ان اللوح والقلم ان لم يكونا من المهيمة فكيف
قال الشيخ الكبير في الفتوحات انهما من المهيمة وان كانا منها فكيف اخرجهما الشيخ
منها وفي النقد وسائر تصانيفه قلت والله اعلم جوابا عن الاول ان نشأة
المهيمة من تجلي الحق سبحانه لنفسه لكن لا في نفسه بل فيما هي غير الا نعرف ذلك الغير
نفسه وعن الثاني بان العنصر الاعظم قد ذكره الشيخ في عقلة المستوفز بالكثرة المعبر
عنها بالماء اي قوله تع وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله تع وكان عرشه على الماء
ليبلوكم كما قال خلق الموت والحياة ليبلوكم لا لاجل قوله ليبلوكم منصرف الى
الحياة فان الميت لا يختبر وهو عرش الهوية واسم الاسماء ومعدمها والهيولى الكائنة
هو المراد بالهباء الذي قال في الفتوحات بدء الخلق الهباء واول موجود فيه

الحقيقة المحمدية وقال ايضا فلما اراد بدء العالم على حد ما علم انفعل
عن تلك الارادة المقدسة بضرب تجل من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية انفعل
عنها حقيقة تسمى الهباء وهو اول موجود في العالم وقد ذكره علي بن ابي طالب
وسهل بن عبد الله وغيرهما من اهل التحقيق ثم تجلى سبحانه بنوره الى ذلك الهباء
فقبل منه كل شيء على حسب استعداده فلم يكن اقرب اليه قبولا الا الحقيقة المحمدية
المسماة بالعقل فكان سيد العالم باسره واول ظاهر في الوجود واقرب الناس
اليه علي بن ابي طالب رضه واسرار الانبياء ثم كلامه بعد ذلك قال وهذا غير الهباء
الذي قال في الفتوحات بعد ورقات لما خلق القلم واللوح وسماه العقل
والروح واعطى الروح صفتين علمية وعملية وجعل العقل لها معلما خلق
جوهرا دون النفس الذي هو الروح المذكور سماه الهباء قال ثم لكان هباء
منبثا سماه به علي بن ابي طالب رضه لما راى هذه الجوهرة منبثة في جميع الصور
الطبيعية وعنى بالثالث ان المهيمة لما كانت قسمين جاز ان يكون المقصود بعدم
المظاهر القسم الاول منها والتي مظاهرها الافراد من القسم الثاني بل التحقيق
انها ملائكة اقسام القسم الثالث منها فانه مدخل في المظاهر كالقلم واللوح على
ما ذكره الشيخ الكبير رضه وعنى بالرابع ان مراد الشيخ رضه بصحة اضافته للمهيمة من
لم يكن له مدخل في المظاهر لا مطلق الارواح النورية العالية من حيث خلوها
عن المظاهر المثالية او الحسية ثم اقول واما قال الشيخ الكبير رضه في الحقيقة المحمدية
المسماة بالعقل الاول انه كان مراده بالحقيقة والله اعلم روحه ونفسه الشريفة
المقدسة كما مر فان حقيقته باتفاق المحققين هو حقيقة الحقائق الاصل
الحاوي عنه في النسبة على مرجع ظهورات الوجودات المتفرعة عن الاثر
الذي هو الوجود العام وبقائها وفنائها حتى صار اول ما تعين في عالم التسطير
قلمه لو كان ما انبعث بعد انبعاثه فصول صورة الامر الاول هو الوجود من
حيث ظهوره بنفسه وانبساطه على الحقائق الكونية مع انه حقيقة الهية متعينة
من حضرة احدية الجمع كما مر انه المعتبر في نفسه حقيقة الاسماء الذاتية الالهية
الوجودية اعني بها الربوبية والا بسبب اعتبار عينها العبودية من حيث الجهة
الامكانية لمقابلتها فانها حقيقة احدية الذات وان لحقتها الكثرة النسبية بتلك المقابلة
فاختلافات الوجودات المتنوعة بالتعينات المتعددة عنه مع احديته في ذاته
راجع الى اختلاف القوابل لا اختلافه او تعدده كما مر وسيجيء ثم ان هذا التجلي
الساري في حقائق العالم علوا وسفلا هو المعبر عنه بالفيض والامداد الالهي

الالهي المقتضي دوام العالم وبقاءه دائم الظهور من غيب ذات الحق وحضرة
احديته الجمع على حسب الترتيب الواقع في الفيض بحسب ترتيب القوابل في تمام
استعدادها القبول من حيث عدم توقفه على شرط او توقفه على شرط او اكثر
كما مر وقد ذكر ما قال الشيخ رضه ان التجلي الاحدي ليس غير النور الوجودي لا ينتقل
من الحق الى الممكنات قبل الوجود وبعده غير ذلك فسواه احكام الممكنات
ولما لم يكن الوجود ذاتيا لسوى الحق افتقر العالم في بقائه الى هذا الامداد
الوجودي الاحدي دون فترة اذ لو انقطع طرفة عين لفني العالم دفعة واحدة
لان الحكم العدمي لازم له والوجود عارض ثم كلامه ومر ايضا ان معقولية
الزمان هو هذا الترتيب المنبه عليه ثم نقول في بيان سبب اختلاف القوابل
بما تفعل وجودا ونعتا ان للحقائق الكونية والاسمائية الالهية المتعينة بحسبها ابا
بحكم طلبه الاستمرار المقتضي للتوحد وثبات فوز الحكم ما به الامتياز المقتضي للتعدد
ذاتيا كل منهما له غير مجهول بما تحقق استقرار القدر ولكون التوحد الاجتماعي مستلزما
لظهور حكم الجمع الاحدي المسمى وجودا عينا استدعى التناسب المقتضي
للتوحد ظهور ذلك الحكم في مرتبة اي حقيقة كونية كانت لكن بحسب تلك المرتبة التي
حصل فيها الاجتماع ويوجب حكمها سواء كان اجتماع الاجزاء كما في الاجسام
او الحقائق كما في الارواح فيظهر بواسطة ذلك الاجتماع سر التجلي الجمعي الاحدي
ويبقى بحسب هذا التناسب المبقي صورة اجتماعها فالتفاوت في التقدم والتأخر
والبطء والسرعة والبقاء والفناء وليس الا بحسب التفاوت في المناسبة
وظهور حكمها وارتفاعه معتبرا فيه حال المرتبة وبقوة حال المناسبة المقتضية
وهو الامر الذي يشترك فيه المجتمعات اسرا? الا لتقتضي التوحد وعدم الانتهاء?
فدوام الحكم يعني صورة ان الاجتماع التي هي حكم الاسم الدهر ويعني
الاجال بحسبها فالمعنى بالمراتب الكلية وقوة المناسبة الكلية التي فيهما بما ثاني
والامر الالهي ان والمعنى بحسبهما كليا بترتيب صور الاجتماعات في المراتب
الحسية وبرزت احكام الكثرة المتفرعة عن الحكم الاحدي الموجب للانتساب والاسماء
والاحوال هو نسب الشان والامر المذكورين ورقائقهما فمثاله ظهور السواد?
من اجتماع الزاج والعفص في الماء وظهور العناصر الاربعة من اجتماع الكيفيات
الاربع التي هي حقائق الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فاولا يظهر سر
التجلي الوجودي بصورة الماء والنار والهواء والارض وثانيا يظهر ذلك السر
في المرتبة الثالثة بصورة المعدن والنبات والحيوان وهلم جرا هذا حكم التناسب

واما التنافر فيقتضي عكس حكم التناسب كالموت وهو الافتراق بين الارواح
والفناء والعدم وهو افتراق الصور المنشئة من اجتماعات اجزاء جسمانية او
حقائق وقوى روحانية كما مر بقوله وكل جمعية من تلك الجمعيات الكلية
او الجزئية المظهرة للصورة الوجودية لها نوعان من الحكم والاثر احدهما حكم يشعر
بالمناسبة بينه وبين الاجزاء او الحقائق التي ظهرت تلك الصورة الوجودية من
اجتماعها كاثار الادوية من حيث كيفياتها بحسب درجاتها الاربع وكالاخلاق
الظاهرة في كل ولد مما يشبه والده وهذا كونه مشعورا به لكل احد لم ينكره
احد من اهل النظر والكشف والثاني ما لا يعلم كل احد نسبته وسببه او لا يقدر
على التعيين وان تفرس بها على الاجمال هو كالامر الذي يسميه الاطباء الحاصل
بالخاصية لا بالكيفية وكالاحوال الظاهرة في الولد مما هي خلاف حال والده فان
حكم التجلي الخاص المتعين بتلك الجمعية الخاصة وهو المعبر عنه بالوجه الخاص الذي
للحق سبحانه في كل موجود ويعرفه المحققون لا غير خفاء اي سببه وكيفيته ان لكل
موجود حقيقة هي كيفية ثبوته في علم الله التي لا واسطة بينها وبين الحق لان الحضرة
العلمية اقدم الحضرات وهي المنبع لاصل التاثيرات وهي التي يقابل التجلي الاحدي
بعينها ويقبض عليها بحسب استعدادها وقد سبق المعية الالهية والقرب الاتم
المرجح على القرب الوريدي لان القرب الوريدي مجاورة حقيقية جسمانية بين
متباينين وجودا ولكن مجاورة معنوية اعتبارية بين الشيء ونفسه العلمي على
اتحادهما الاصلي وبه سبق العلم بالجزئيات لان حضوره مع كل جزئي كحضوره
مع كل كلي من حيث تلك النسبة نسبة الاحاطة بكل شيء والشهادة والحضور
مع كل شيء فانه سبحانه بكل شيء عليم ومحيط وعلى كل شيء شهيد قال في الاشراق
علمه بذاته كونه نورا لذاته وظاهرا لذاته وعلمه بالاشياء كونها ظاهرة له بلا واسطة
في تلك المناسبة الرابطة اصلا كالقلم الاعلى وما بعده سواسية في تلك النسبة كحكم
الطلسم العقلي والهيولى من الطرفين وانما سمي بالوجه الخاص لان غيره
من الوجوه كالوجه الروحاني والمثالي والخيالي والحسي انما يحصل بتوسط هذه
المراتب الكونية وكما لا يعرفه الا المحققون من اهل الكشف والاشراقيون
قائلون به فيما بين الانوار القاهرة والارواح العالية قال في الاشراق
وكل واحد من الانوار القاهرة وهي المجردة عن البرازخ وعلائقها يشاهد
نور الانوار ويقع عليه شعاعه وينعكس النور من بعضها على بعض وكل عال يشرق
على ما تحته من المرتبة وكل سافل يقبل الشعاع من نور الانوار بتوسط ما فوقه رتبة

رتبة حتى ان القاهر الثاني يقبل من النور السانح من نور الانوار مرتين بواسطة
وبغيرها والثالث اربع مراتب مرتين بانعكاس صاحبه ومرتين بواسطة النور الاقرب
وبغير واسطة والرابع ثماني مراتب اربع مراتب انعكاس صاحبه ومرتين بما فوقه
ومرة بالنور الاقرب ومرة بلا واسطة وهكذا كالاشعة الروحية الواقعة
على برزخ تتشعب النورانية كما سيجيء شرحه لكن لا علم للبرازخ بشيء من كل اشراق
بخلاف الاشراقات على حي لا يحجب عنه ذاته ثم بقوله والضابط في معرفة
الفارق بين الاثرين بالواسطة وبينها بالوجه الخاص ان كل ما يشارك النتيجة فيه
المقدمتين والولد الوالدين من المولدات الكلية والحقائق الاصلية فهو الذي يشعر
بسره ويدرك فيه وجه المناسبة وكل ما يتفرد به الولد والنتيجة والثمرة عن اصوله
فهو سر الوجه الخاص الالهي الذي في الممكن بخصوصيته من بين الممكنات فان قلت
حكم الوجه الخاص احد اثري الجمعية المظهرة للصورة الوجودية وموقوف عليها كما
علم فكيف لا يكون للوسائط المجتمعة مدخل في ذلك قلت حيث قلنا ان سر الوجه الخاص
الفائض من وحدة هذا الاجتماع المعين لان سبب ظهور احكام الوجه الخاص
المراتب وهذه الوحدات المتعينة بحسبها وفيها وبسببها مظاهرها ولا تعلم حقيقة
ما ولا سيما الاسم الالهي المتعين بحسبها الا من حيث المظاهر وظهور احكام موقوف
على الاجتماع المعين وحاصل بسببه لكن كونه ثمرة الاجتماع من حيث توقف ظهور
الوجه المتعين عليه لا ينافي كونه ثمرة النسبة الخاصة من حيث [illegible] مرتبة تلك
النسبة ذلك وعند اختلاف الجنس يرتفع ما بين الحكمين والبسائط [illegible]
لا تفعل المركب فالافعال المفردات وليعم هذا في الكمالات المجردة والمعاني الكلية
ومما يدل على ان ظهور الوحدات وكما لا يحجب الجمعية لا عن محض لا احدية
عقلا فتفاوت بحسب تفاوتها فان اعظم الجمعيات صورة في البسائط هو الكرسي
المحيط بالصور الجزئية فعاله المتعلقة بالروحانية العامة الفعل واصغرها صورة
الجزء الذي لا يتجزى من المحيط القطب الا انه لا يوقف له مثل اثره من حيث هو واعظمها
في المركبات الانسان المركب الذي الاسماء الموجودة على اجتماع جميع الحقائق و
واحكام المراتب في الجملة سواء كان معتدلا كمال الكامل او منحرفا كالكافر واصغرها
اصغر ما يولد من الحيوان الذي هو آخر المولدات المركبة لكن لصغره وحقارته لم يظهر
فيه احكام المرتبة الروحية وعن هذا وارد نقلا فاشار اليه بقوله سبحان الذي خلق
الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وقوله ومن كل شيء
خلقنا زوجين رتب الخلق على الازدواج والضم والجمع وترتب الحكم على الموصوف

[illegible]

أنبه عليه في الوصف وسنصرح في بحث الأفلاك ببعض أسراره إن شاء الله تعالى

الأصل الثالث عشر في ترتيب ظهور الموجودات بعد انبعاث القلم
واللوح كتعين عالم المثال بعد تعين عالم الملكوت من عالم الجبروت فنقول
تعين بعد انبعاثهما في مرآة النفس الرحمانية مرتبة الطبيعة من حيث ارتباطها
بالأجسام وظهور حكمها فيها وبها ثم الهباء الأول المسمى عند بعضهم بالهيولى
الكل وتقريره ما ذكره الوعاة ثم وهو أن النفس الرحماني الذي هو الرحمة
الشاملة كل ظاهر وباطن لما بدا الحكم الحبي من باطن الغيب الحقيقي كان على
التعين والتجلي الأول وحدانيا مجملا وكان مفاتيح الغيب واعتبارات الواحدية
كتفصيل نسبي له بلا غيرية بينهما وظهر بصورة تفصيل حقيقي على وجه نسبي
أسمائي وبصورة إجمال حقيقي وجودي ونسبي علمي في التعين الثاني وصار في
هذا النفس ومن حيثيته جملة التفصيل النسبي الذي في التعين الأول وكان
أركان التعين الثاني التي هي الأصول السبعة الأسمائية الواقعة في حالة ما ثبت
منها في الحضرة العمائية وفي طرفها إلى ما لا يتناهى كثرة أجناسا وأنواعا وفصولا
تفصيلا حقيقيا لهذا الإجمال أو نسبيا وهذا الإجمال والتفصيل علمي وجودي
بالنسبة إلى الموجد العالم وعلمي غير وجودي بالنسبة إلى حقائق الممكنات وشؤونهم
وهذا التعين الثاني بكل ما تضمنه إجمالا وتفصيلا غيب وباطن بالنسبة إلى المراتب
الكونية وأهلها وصورة التعين الأول وأركانه مظاهر مفاتيح وتفصيلها الحقيقي
مظهر تفصيلها النسبي ثم للنفس الرحماني من حيث كونه نورا في التعين الثاني كمال
كونه متعينا بالأجساد وكون أثره مفاضا بحكم مشيئته ولو شاء لجعله ساكنا وحيث
شاء مد ظل نوره بحكم الحب الأصلي والتوجهات والاجتماعات الأسمائية
فظهر منه أولا مرتبة الأرواح التي نسبتها إلى الغيب من حيث جوهرة الوجوب
أشد كما أن مرتبة الأجسام نسبتها إلى الشهادة من حيث الحضرة العلمية أو قبل إلى
الإمكانية أشد وكل الأثر على القلم الأعلى هو وجود جملة التفصيل النسبي الوجودي
الذي في التعين الثاني ثم ظهر من عين إجمال القلم أثر بصورة اللوح المحفوظ
وتفصيل بوجوهه وأركانه وما تضمنه من الكلم الفعلية والقولية والصور الروحانية
الملكية وغيرها من ملكوت كل شيء ثم أول أثر من هذا النفس المفاض ظهر من باطن
اللوح من حيث وجهه الرابع الذي هو وجه له ظهورا كليا بصورة الهباء
الذي هو مادة قابلة لجميع الصور الطبيعية والعنصرية ومعدن مشتمل على كل جوهر
وهو هو باعتبار حقيقته واشتماله على الأركان الأربعة التي هي الحرارة والبرودة

والبرودة والرطوبة واليبوسة بسيطة لا مركبة صار أول مظهر مجمل لهذا الوجه الرابع
اللوحي وأركانه البسائط مظاهر أركانه المعنوية المضافة إلى التعين الثاني وهي
الحيوة والعلم والإرادة والقدرة فإن الحرارة الغريزية أخص لوازم الحيوان
ولا يوصف بها إلا الحي والعلم الأشد بالتعين والمثال صورته السيلان والقهر
الذي له يبوسة الجماد من لوازم القدرة فغلب أثر كل ركن من الأركان المعنوية
في كل ركن منها وكان الهباء جملة تفصيل كل شيء وأركانه تفصيل إجماله ولجمعية هذا
الهباء من حكم وحدة الحضرة الوجودية لا بنسبته إلى مظهرية اللوح الغالب عليه حكم
تلك الحضرة ومن حكم الكثرة الإمكانية أو قبل العلمية ليضاعف أحكام التنزل والتلبس
قابلية الظهور بالكثيف صور التركيب والطفها كان له مناسبة بالحضرة العمائية فكان
محل تشوش حصة من الحضرة العلمية التي نسبتها إلى طرف الوجوب والإمكان على
السواء وتلك الحصة تسمى بعالم المثال والخيال المنفصل الذي نسبته إلى غيب
عالم الأرواح ومحله بساطة صورها وإلى شهادة عالم الحس ومحله تركيب صورها
على السواء ولأن الغالب على الحيوة والعلم حكم الوحدة والإجمال لعدم توقف تحققهما
على الكثرة والتفصيل وعلى الإرادة والقدرة أثر الكثرة والتفصيل لتوقف تعينهما
على حكم التعدد كان الفعل منسوبا إلى مظهر الحيوة والعلم من أركان الهباء وهما الحرارة
والبرودة والانفعال منسوبا إلى مظهر الإرادة والقدرة وهما الرطوبة واليبوسة
فلما حصل بينهما امتزاج لطيف خفيف كان اسم الطبيعة تتبعه ذلك الامتزاج ثم انبسطت
الطبيعة بحكم محلها الذي هو عالم المثال انبساطا ما وحدانيا وتصورت بأقرب صورة
إلى الوحدة والبساطة التي هي كل استدارة فعين ثم بالشكل صورة العرش محيطا بجميع عالم
الصور وسيجيء تمام تقريره إن شاء الله تعالى اعلم أنك تحتاج لتصور عالم المثال إلى نقل
ما ذكره الشيخ في تحقيق عالم المثال المطلق وتعينه ونسبة المثال المقيد إليه فقيه
فوائد لطيفة يتوقف عليها ضابط صدق الرؤيا وضابط احتياجها إلى التعبير وعدمه
وضابط سرعته وتنوع حكمه وبطئه فالشيخ قال لما أراد بيان ذلك في فك الفص اليوسفي
قدم له مقدمات ٢ أن النور المحض لا يرى الوجود الحق المحض الذي يتعقل في مقابلته
العدم وله الظلمة كأن الوجود له النورية ٣ الممكن يوصف بالظلمة من بعد وجهه الذي
يلي العدم وأنه يتنور بالوجود فيظهر وكل نقص إنما ذلك من أحكام نسبة العدمية وإليه
الإشارة بقوله ع إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فالخلق بمعنى
التقدير إذ يبقى على الإيجاد ورش النور كناية عن إفاضة الوجود ٣ أن النور يدرك
به ولا يدرك وسره الأولية لأنه يتوسط كل انكشاف والظلمة تدرك ولا يدرك بها وسرها

كما قال صلى الله عليه وسلم نور أنى أراه حين سئل هل رأيت ربك

ان ادراك النور الحقيقي يتعذر ولا ينال الا بما يعطيه الهبا والفناء بذلك ويدرك به
وستر فيه الجمع بين الامرين واستلزامه حيازة الشؤون ح ان للنور الحقيقي ثلاث
مراتب مترتبة كشف المستور الاولى مشاركة الوجود المطلق من حيث انه لما كان
ولعدامه كالاصل وعرض له تعددات علم بسببه تعددات مختلفة العقول صار يستر المعرفة
الماهيات المعدومة والثانية مشاركة للعلم المطلق لانه كشف الماهيات المعدومة
قبل الكشف الوجودي لما كشف النور فيتاخر عن الكشف الوجودي الثالثة احتمال صفة
بالجمع الذي له الظهور والاظهار ح فرق بينهما لان العلم بعده المعلومات بالتعلق
في التعقل والوجود بعدده في المدارك والظاهرية والوجود يظهر بحسب [illegible] المعدوم
والنور لا يدرك الا في مظهر موجود لهذا تعورت [illegible] العدم المتعقل في مقابلة الوجود
لا تحقق له بدون التعقل والوجود المحض لادراكه لحرمته العدم من حيث تعقل مقابلته
للوجود كالمرآة له والمتعين بين الطرفين هو حقيقة عالم المثال والفناء صفة الذاتية
وانه عبارة عن وجود العالم وهو ظاهر به الحق وهو كل متوسط بين نسبتين لهذا كانت
نسبته الى احد الطرفين اولى بوصف الطرف الغالب كوصف عالم الارواح وما فيه
من الاسما بالنورية والوجود الابدي ووصف صور عالم الكون والفساد بالكدورة
والظلمة وقال في فك العرض الالهي في عالم المثال المطلق امر بين عالم الارواح وعالم
الحس هو المنزل الثالث من غيب الهوية وظهور الوجود فيه اتم منه في عالم الارواح
ودون الحس ثم ظهور الوجود لهذا كان العرش المحيط الذي هو اول الصور المحسوسة مقام
الاستواء الرحماني وقال فيه وكل ما يتجدد فيه يكون مطابقا ونسبة عالم المثال الى
صورة العالم الذي هو مظهر الاسم الظاهر نسبة ذهن الانسان وخياله الى صورته وروح
صورة العالم من وجه مظهر الاسم الباطن فالمجردة لما لا صورة له من الامور المعقولة
هو الاسم الباطن ولا يعقل في العلم هناك والقوم من الانسان ينتجه منها والحق والقوة
الحسية فلا يتجدد هناك شي الا بحسب ما علم وبحسب المطابقة وكذا الامر في العقول
العالية والنفوس اما المتوسطة بين نشاته الانسان العنصرية وبين روحانيته ومعناه
فهو عالم الخيال المقيد والصورة الظاهرة فيه يكون بحسب نسبة ذي الخيال من الطرفين
فان قويت نسبته الى عالم الارواح وما فوقها كانت بحلاته واعتقاداته صحيحة والى
عالم الحس بغلبة احكام الصور كانت بحلاته يقظة ومناماته فاسدة وارادة غرضها به
فسميت اضغاث احلام ولذلك كل من غلبت عليه الصفات النفسية واحكام الاخلاط
الخلقية والمزاجية لا تكاد مسرح خياله من عالم المثال وان كانت الوصلة غير منقطعة
ومن انتهى سير خياله الى طرفه المتصل بعالم المثال المطلق حتى ساه له التجا وزاله

اليه فانه يدرك فيه ما شاء الحق ان يريه منه بل قد يخرج الى عالم الارواح ثم الى فسيح
حضرة العلم فيستشرف على الجمل من الكوائن المقدر ظهورها في عالم الحس لذلك قال عليه السلام
اصدقكم رؤيا اصدقكم حديثا وقال عليه السلام الرؤيا ثلاث رؤيا من الله ورؤيا تحزين
من الشيطان ورؤيا مما حدث المرء نفسه فالاولى يتوقف على امرين واستعداد له
معدان وصفاء محل وطهارة نفس والثانية نتيجة الانحرافات المزاجية والكدورات
النفسانية والثالثة من اثار الصفات الغالبة وانزل الحال الغالب حال رؤيته
وقال في الفك الاسحاقي اما الانسان فقوته المصورة تابعة لقوته روحه
وما سبق اطلاعه عليه فاملاه بداية عليها فتاخذ في محاكاته لكن بحسب صحة شكل
الدماغ واختلاله وانحراف المزاج واعتداله وقوة المصورة وضعفها وخاصية
الزمان والمكان واعلم ان نسبة خيال الانسان المقيد الى عالم المثال نسبة الجداول
الى النهر العظيم الذي منه تفرعت فهكذا خيال الانسان ورؤياه له موجبات بعضها
مزاجية كما مر وبعضها خارجة عن المزاج وهو بقاء حكم الاتصال بين خياله وبين
عالم المثال والناس في ذلك على ثلاثة اقسام قسم قد طبع فيه على قلوبهم فلا يتصل
من نفوسهم الى هناك شي الا في النادر لحال عارض سريع الزوال بطئ العود وقسم يحصل
لقلوبهم احيانا صفاء وفراغ من الشواغل واتصال من خياله بعالم المطلق وكل
ما يدركه نفوسهم في ذلك الوقت فانه ينعكس انعكاسا شعاعيا الى القلب وينعكس
من القلب الى الدماغ فينطبع فيه فان وجد ما يدري حديث نفس من الوجوه
المذكورة والالة والمزاج وغيرها المانع من حكم الاتصال فتصوير القوة بحسب ذلك
وان خلت الرؤيا عن حديث النفس وكانت هيئة الدماغ صحيحة والمزاج مستقيم
كانت من الله وكانت الغالب لا تحتاج لها لان عكس العكس ظاهر لصورة الاصل
وهو السبب في عدم تاويل الخليل عليه السلام رؤياه وان كان واجب التاويل
بما ظهر والقسم الثالث من صار قلبه مستويا لكن لا يطبع في قلبه غالبا امر من
خارج بل من قلبه يكون المنبع والانطباع الاول في الدماغ فيحكيه الخيال لصورة
ما سبيه فيحتاج الى التعبير [illegible] ولما اعتاد الخليل عليه السلام الحالة الاولى وشاء الحق
ان ينقله الى مقام من وسع قلبه الحق كان الطباع ما انبعث من قلبه الالهي الى دماغه
الطبيعي واحرا فلم يظهر لصورة الاصل فاحتاج الى التاويل المحجوب عن الامر المراد
لذلك التصوير على نحو نعته في المقام العلوي وذوات العقول والنفوس تعينا
روحانيا او على نحو انبعاثه من القلب فهو هو الكثرة لصفة احدية الجمع فعلم ان كل
حال مقيد حكم من احكام الاسم الباطن تجرد في عالم المثال بحسب صحتها الصحة

العلم والقوى المحاكمه ثم يحسد في كل حال منفصد بحسب القوة المصوره والمحل
واحوال المدرك والصفه العاليه عليه دمان الادراك وعلم الرؤيا والتى تحتاج
الى التاويل تكون لانزال الطوليف ويكون لاكمل الخلق والتى لا تاويل لها حال المتوسطين
اما ما حوظهور حكم المقام فدلك على علو مرتبه النفس لكونها ادركت ما سيكون في العوالم
العاليه القريبه من حضره العلم الا لابد من مكثه في كل سماء الى ان ينصبغ بحكمه وياخذ
حصه من ذلك الفلك فما فيه فان لكل كاسه لظارمن حسن العصاله المعنوى من مقام
القلم واللوح والعرش والكرسى في كل سماء مقام وقد ورد في الحديث ان الامر
الالهى سعى في الجو بعد مفارقه سماء الدنيا ثلاث سنين حتى يصل الى الارض وهذا
مكاشفات المحبه فرعد ظهور حكمها دليل ضعف نفس الرائى وان ضعف فانها
لا تقوى على الترقى بل كان غايه عروجها حال الاعراض عن التعلقات الجو الذى
بين الارض والفلك الاول هذا ما تيسر نقله من كلام الشيخ بعينه وانا اقول
قال بعض المتفكرين ان القوه الخياليه التى للنفس الكليه هي محل عالم المثال وكانه
قال لكون اللوح المحفوظ جملة تفصيل ما يكتبه العلم مما كان وما يكون من الكلم القوليه
والفعليه وصور الارواح والروحانيات وملكوت كل شىء وفيه تامل فان الشكل
الذى لا شبح الا من هو حسن كيف وعالم المثال كما قال الشيخ بعينه صورة العماء
المحض بتمام الكتاب وعالم الانسان الكامل الشامل لحضرتى الوجوب والامكان والارواح
والاجسام وهو مبسوط الهباء الذى هو محل الطبيعه المنبعثه بعد اللوح والعلم
وانه كما سيطلع شامل للمثل العقليه النوعيه الافلاطونيه والاشراقيه الاعم منها
وللمثل المعلقه الخالده وانه كما ذكره الشيخ الكبير في الفتوحات في باب معرفه الارض
التى خلقت من بقيه طينه آدم وسماه ارض الحقيقه وهى ارض عالم المثال مشتمل
على صوره كل ما تخيله العقل وصوره وبعده من الوقوع من مدلولات النصوص
والاحاديث ومواعيد النبوه والآخره والمدن الذهبيه والفضيه والارض
المسكيه والزعفرانيه وغيرها من العجائب التى لا يسلكها الوهم والفهم وفيه السموات
والارض والجنه والنار والعرش والكرسى مثل ما في عالمنا وان مجموع هذه الاشياء
التى في عالمنا لو كان فيه كان كحلقة ملقاه في مفازة لا تنتهى اطرافها وغير ذلك
من العجايب مذكوره في ذلك الباب وكانه عالم برأسه منه الى عالم الارواح والحق
طريق يدخل منها فيه ولكل منهما طرف من ارضه فيها صوره بل لكل سماء وارض في
خيال حصه من عالم المثال كما مر هذا وقد ناسب المقام ان نعرض لابانه عضلة
تانيس كما سلكناه مرارا وناسب لا ما ان الحق هو الوجود المطلق كما مر براهينه

براهينه وفى ذلك لان اهل النظر اختلفوا في ثبوت المثل على التفصيل الآتى والقول
به يرشد الى القول بالوجود المطلق فاقول كل ماهيه يوخذ مطلقا يتعلق بها
البحث الالهى اما لانها اخذت متعلقه بماده والماخوذه متعلقة بماده ما ميحوث الرياضى
والتعليمى والماخوذه متعلقه بماده معينه مبحوث الطبيعى فيصل القول بوجود
المثال هو القول بكون الماهيه المادية او المتكثره الافراد بتكثر المواد مجرده في نفسها
عن جميعها فيكون الموجودات التعليميه او الطبيعيه لا الالهيه فمنهم من نفى لكلهما ومنهم
من يخصه بالطبيعيات ويقسمها الى قسمين احدهما معقول ابدى والآخر محسوس
فاسد والعقل انما يعقل الابدى دون الفاسد ويسمى المعقول المفارق مثالا
واليه ميل افلاطون على ما حكاه ابن سينا ومنهم من يعكسه بناء على ان الطبيعيات
لو جردت عن الماده صارت تعليميات فلا معقول الا التعليمى ومنهم من يثبتهما
كالمعلم الاول واتباعه المشائيين ويندفع شبههم واجاب صاحب الاشراق ومن
تبعه من متالهه المتاخرين ان المثل انما تكون للاجسام فان كان الحكم نوعا فمثاله
المفارق معقول يسمى رب النوع وهو المثال الافلاطونى وهو عقل من طبقه
العقول العرضيه الواقعه في الشرف والتجرد عن المواد فوق طبقه النفوس وتحت
طبقه العقول الطوليه وهو على وجه النوع المعتنى بشانه الحافظ له والنوع
كالظل والرسم والعكس له وان كان شخصا فمثاله المفارق فمتخيل هو المثال المعلق
والشبح الخيالى الواقع في الشرف والتجرد تحت عالم النفس وفوق عالم الحس المحسوس
على ان المثال لا يختص بطبيعه دون اخرى بل طبيعه كل موجود مجرده عن الماده
هى مثال نورى مطابق لافرادها فالحقيقه التى لا توجد الا مجرده ويكون مثالها
عين الممثل والتى توجد مجرده ومقارنه للماده يكون المثال فيها اول ما يوجد
ويتحقق الحقيقه فيه من الافراد ويستظهر في ازاله الوجود المطلق ثم صفات المظاهر
الخارجيه يكون صفات المثال ومن الحقايق الثابته في العالم العقلى كما هى
صفات اعيانها في العالم الحسى وقيل قيام الصفات بالمثال المعلق يحتمل الحقيقه
ويحتمل معنى ان لا يكون مثال الصفه موجودا اصلا ويحتمل وجوده للغير
وان يكون موجودا في نفسه قائما بذاته ويحتمل قيامه بغيره فمثال صفه المعلق يكون
ذاتا ويحتمل انه صفه وقد لا يحتمل انه صفه بل كما هو في نفسه ومنه تجسد الاعمال والاخلاق
قال قلت الاسرار كل من المثالين معنوى ام لفظى لان المثال مطلقا ما يوجد
في الخارج من نوع او شخص جوهر او عرض جسمانى قائما بذاته عديم الوضع لكنه مجردا عن
المواد الحسيه وهذا مشترك بين العقلى والخيالى والمثال العام نفسه وبعده فالصور

الحاصلة في الخيال والمرآة مطابقة للمثال المعلق للا لمثال انه زيد والحاصلة في العقل
من النوع مطابق فعلما له الافلاطونية من السبب في اشتراك مثال النوع من الخاصة
هكذا المثال هو ما هو النوع على الراى المشهور واشباهه على راى صاحب الاشراق
وزعم ان اجماع الانبياء واساطين الحكماء ومشايخ الصوفية منعقد على وجود المثالين
وشهود هما غير انه اول قولهم ان رب النوع كلي ذلك النوع بان المراد نسبة رب النوع
الى جميع اشخاصه على السواء في اعتنائه بها ودوام فيضه عليها لا انه مشترك بينها قال
العاقل كيف يقول بوجود المجرد في مولد الكثرة واشخاص مادية لا تحصى وكانه بالحقيقة
هو الاصل والنوع المادي فرعه وظله والانواع في اختلاف اعضائها وتخاطيطها
وتنوع نفوسها مجرد واحد واصلها النورية وامثلة الذوات عالمها بالصفات قال قلت
العضو والوضع والتخطيط والنفس للشخص لا للنوع قلت اشخاصها لا اشخاصه وانما
ماهياتها فللنوع ودوام النوع لنقصه في ذاته وقيام مثاله النوري بذاته لكماله في
جوهره قال بعض المحققين وهذا القول يرجع بالحقيقة الى نفي المثل فانه تاويل
لقول مثبتيها بما لا يطابق اصول نفاتها فان النفاة قائلون بان مجرد ابداعيا لا يتكثر
وانما يقولون بمعنى ان معنى مشتركا يوجد بدون الكثرة وبدون التصور العقلي
ثم قال واقول القول بوجود المثل كما سيظهر في ضمن الادلة يقتضي ان لا يكون
كل كلي مجردا في نفسه عن المادة وعن علائقها بحسب لا يوجد الا في ضمن الجزئيات حتى
تكون وجوده بالعرض ووجودها بالذات بل الامر بالعكس هذا ما قاله تحرير المبحث
واقول اهل الاشراق وكل من يقول من اهل النظر في اثبات المثل العقلية
التامة المجردة لا وضع ولا تخطيط لها اصلا والمثل الخيالية الناقصة التجرد التي لها
وضع وتخطيط وتشكل لكن خيالي لا حسي مصيبون في المدعى على هذا الوجه
الاخير لكن لا بد من صرفه الى ما حقق محققو المشايخ بما مر من الاصول السابقة
واللاحقة فمنها ان ماهية كل شيء كيفية ثبوتية في علم الله تعالى وانما هي غير موجودة في
نفسها بحيث لا تعرف نفسها وغيرها بل بالوجود العلمي الازلي وان كانت حادثة
بالنسبة الى العلم الكوني ثم ان السبب الاسمائية الالهية بحسبها تركيبها متركبها فسعد
المركب لان تحد النفس الرحمانية بسائر روحانية فتعين بها اسماء لغير تركيب
الارواح والروحانيات لتولد الصور المثالية فلذلك لا كان توجهها من حيث
مظاهرها المثالية وكل موجود حتى له في ذوق تحقيق المشايخ روحانية وكل موجود
مثالي او روحاني له مادة وصورة بلسان ثم سر لان الموجودات في الحقيقة صور
التجليات الالهية الرحمانية فيكون بحكم الروح او المثال عن المادة الحسية لا عن

لا عن المادة مطلقا ويكون التفاوت بين المراتب الكلية او الجزئية لتفاوت النسب
التعينية المسماة باعتبار امتيازها النسبي عن ذات الوجود واستنادها الى القوابل
خلقا وموجودات باستنادها اليه وكونها صفاته وصور نسبه وكذا بين التعينات
لكا التعينات الجزئية لها هي متعينة كلية فيسبب وصفات لتعينها الكلي ولا مباينة
بين الصفة والموصوف فيجوز احتمالهما ولو في الصدق الخارجي بوزره بامر مرار ان كل
غير متعين يتعين بما في نفسه لا لحكم ذلك التعين واحكامه تكون ذا وجهين واعتبارين
احدهما انه حال لحوق ذلك التعين واحكامه غير متعين في نفسه ومتميز عنها في نفسه
وثانيهما انه متصف بذلك التعين واحكامه لكن لا في نفسه بل من حيث ذلك المظهر وسمى
الجمع بين التشبيه والتنزيه وهو الجمع بين التوحيد الذاتي والوصفي والفعلي حقيقة
بلا تجسيد جميع الافعال حتى الاختيارية الى الحق خلقا لا جبرا لتوجهها على التوحيد من
حيث المظاهر والا لزم بطلان الشرائع ولثبوت الفرق الضروري في حركتي السقوط
والصعود وبين التعدد والتكثر الوجودي النسبتي صورة بلا استناد الافعال لما كانت
اختيارية الى الخلق كسبا لا قدرا والا لزم الشرك خلقا فبهذه الاصول يتحقق الجمع
بين الموجود الكلي الروحاني او المثالي وبين جزئياته المادية الموجودة حسا ولا يرد
اقصى ما تمسك به نفاة المثل العقلية من ان الحقيقة الواحدة لو اشتركت في الخارج
لزم اتصاف الذات الواحدة بالاوصاف المتنافية لان ذلك الامتناع في الوحدة
الخارجية الحقيقية لا في الواحد المثالية او الروحانية ولان اتصافها بالمتنافيات باعتبار
مظاهرها وافرادها ووحدتها في نفسها ومن الجائز اجتماع المتنافيين باعتبارين
ولانه يقتضي الاتصاف بها لكن على وجه كلي والممتنع الاتصاف بها على وجه جزئي ولان
الاشتراك في الخارج للامر الروحاني او المثالي كاشتراك الماهية في العقل الذي
يقول النفاة به فكما ان الاشتراك في المعقول لا يقتضي اتصاف الماهية بالمتنافيات
مع حملها عليها هو هو كذلك الاشتراك في الخارج والاستعداد في مقارنة المجرد
للمادي ولا يقتضي مادية كمقارنة النفس الناطقة الانسانية بدنه على ما اعترفوا به
لانها ليست كالمقارنة الجسمانية وان حصلت منها الشادة الاحادية المخصوصة ولا يرد
ايضا اقصى ما تمسك به نفاة المثل لان الاوضاع الخيالية غير الاوضاع الحسية فانها
لقربها من الغيب والعالم الروحاني لكون كل خيال حدا ولا من نحو المثال المطلق
يمثل احكامها الى احكامه ثم اقول فمن الاصول الثابت كل موضوعه يكفي في اثبات
في المثل قال صاحب الاشراق واكثر سادات الانبياء واساطين الحكمة
يرون هذا الرأي واكثرهم صرحوا بانه شاهدها في عالم النور وكذا حكماء الفرس

والبعد فاطبة ولذا اعتبر رصد شخص او شخصين في امور فلكية فكيف لا يعتبر قول اسوة
واساطين الحكمة على شيء شاهدوه في ارصادهم الروحانية هذا في المثل المعقولة التي
هي الذوات الكلية الموجودة المجردة عن المادة الجسمية والوضع وعن التصور
العقلي اما الكلام في المثل المعلقة فهو صور جسمية او جسمانية موجودة خارج جميع
القوى لا في مادة لكنها مجردة عن المادة تجردا ناقصا كتجرد الصورة الخيالية ومثال الجسم
جوهر ومثال الجسمانية عرض قائم بمثال الجسم ويمكن ان يكون جوهرا قائما بنفسه كصور
الاعمال والاخلاق وعرضه من ادنى طبقات النفوس الى اعلى طبقات الاجسام
ويسمى في الشرع بالبرزخ وله طبقات متفاوتة مختلفة متصاعدة الى الالطف فالالطف
لكل طبقة اشخاص لا تتناهى مع تناهي المترتبات العقلية لاحتياجها الى علل عقلية
وان كان آثارها الحاصلة بالفيض الالهي على حسب الاستعدادات في الادوار الغير
المتناهية [illegible] لا تتناهى لكن لعدم ترتب تلك الاشباح وعدم تركب بعد غير
متناه منها حال كونها غير متناهية وعجائب هذا العالم لا تحصى وقد تظهر الابدان المثالية
المتروحة في مواضع مختلفة في وقت واحد او اوقات واظهار ما يريدون من
المطاعم والمشارب والملابس وكذا المبرزون من السحرة والكهنة وقد يتحقق بعث
الاجساد وقد تظهر الحق سبحانه والعقل الاول والملائكة بمظاهر مناسبة كما ادرك
موسى بن عمران البارئ تع لما ظهر في الطور على ما هو مذكور في التورية وقد ادرك
النبي صلعم واصحابه جبرئيل في صورة دحية الكلبي وغيرها وقد سمع اهل الاشراق فان
الصورة المثالية عين الصورة الحسية والمدرك فيهما النفس الناطقة الا انها تدرك بآلات
الحس وهناك بآلات شبحية واهل الاشراق وان اثبتوها بحجج خفية مختلفة لكن الحجة
الواضحة كثرة مشاهدة الانبياء والاولياء ومتألهي الحكماء اياه بحيث قطعنا بان وجوده
بالنسبة اليهم من المشاهدات وبالنسبة الينا من المتواترات اما الانبياء فكأخبار
النبي عليه عن البرزخ وتجسد الاعمال فيه وغير ذلك واما الاولياء فكقول شيخنا الاعظم
في مواضع من كتبه وكالشيخ الكبير [illegible] فانه بعد ما بين في الباب الثامن في ارض الحقيقة
ذكر في الباب الثالث والستين من الفتوحات في معرفة بقاء النفس في البرزخ بين
الدنيا والبعث ان حقيقة البرزخ حاجز معقول بين المتجاورين ليس عين احدهما
وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال كما تدرك الانسان
صورته في المرآة فتعلم ان تلك الصورة المرئية وانه محلها وما شاهدها بانه مشهدة موجودة
معدوما صارها الله سبحانه ليعلم ضرب مثال يتحقق انه لما عجز عن درك هذا وهو
من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته فهو بخالقه اعجز واجهل واشد حيرة ونبه بذلك

يدلك على ان تجليات الحق ادق والطف بكثير والى مثل هذه الحقيقة يصير الانسان
في نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة بانفسها تخاطبه ويخاطبها اجسادا حاملة
ارواحا لا يشك والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في نومه والميت بعد موته كما
يرى في الاخرة صور الاعمال توزن مع انها اعراض ويرى الموت كبشا املح مع
ان الموت نسبة مفارقة عن اجتماع ومن الناس من يدركه بعين الحس ومنهم
من يدركه بعين الخيال اعني في حال اليقظة واما في حال النوم فبعين الخيال
انتهى بعض كلامه في النشاءة الاخرة ثم كلامهم واما الحكماء فلان افلاطون وسقراط
وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم من الاقدمين كانوا يقولون بالمثل المعلقة
بلا محل المستنيرة والمظلمة وهي جواهر مجردة مفارقة للمواد بائنة في الفكر والتخيل النفسي
بمعنى انها مظاهر لهذه المثل الموجودة لا في محل والى ان العالم عالمان عالم المعنى المنقسم
الى عالم الربوبية والى عالم العقول والنفوس وعالم الصور المنقسم الى الصور
الحسية وهي عالم الافلاك والعناصر بما فيها والى الصور الشبحية وهي عالم المثال
المعلق فان قلت تلك المشاهدات لا تدل على ثبوت الاشباح في الخيال لا على وجودها
في الخارج والا لزم ان كل ما يتخيله [illegible] قلت كما ان للتخيل شرطا يخص بعض الحاضرين
دون البعض عند المتأملين كذلك للاحساس بها شرط يخص بعضهم هذا هو
المناسب لا اعتمادنا عليه في اثبات المثل المعلقة وتناول ما اعتمد اهل النظر عليه
اما اثبات المثل العقلية فيحتمل ان الماهية الكلية كالانسانية موجودة في الخارج
لان زيدا الموجود مركب منها ومن التشخص وعدم الجزء يستلزم عدم الكل ومثل
ان الحقيقة شيء به يتحقق فردها الموجود بسبب التحقق متحقق ومثل انها مجردة
ومبرهنة الاحكام من حيث انها موجودة والا فلا فانه موجودها ليس على وجه
التشخص لانه متعدد دونها ولا في الذهن لما قال الامام الرازي بعمل المشترك
بين الناس الموجودين في الخارج هو الانسان الخارجي لا العقلي لامتناع
ان تكون الصورة الحالة في نفس حلول العرض في الموضوع جزءا من جملة اعيان
الموجودة في الخارج بعضهم قبلي وبعضهم بعلي وبعضهم معي فالمشترك الكلي
الانسان العيني لا الذهني وتسمية الذهني كليا مجاز لكون المعلوم بها كليا
قال وهذا هو التحقيق واما اثبات المثل المعلقة فيحتمل ان صورة زيد
الخيالية المجردة تجردا ناقصا تستلزم امكان وجودها في الخارج والاشتمال
العناية عليها وهذا الامكان ذاتي لان مفهوم صورة زيد كلي يصدق على
الخارجية والخيالية والمعلقة لو كانت وما يتصف به الماهية في ضمن فرد يكون
ممكنا لذاتها

من حيث هي واما جوهرية المعلق فالجوهرية وجزئية من الوجود مع اشتراكهما في مطابقة
ربه ولولا سبب امكانه الذاتي ووجوب اخباره الصادق ثبت قطعا ومثل لهم الابصار ليس
بانطباع صورة المرئي في العين لامتناع انطباع الكبير في الصغير ولا بخروج شعاع
العين الى المرئي لان الشعاع ان كان عرضا استحال حركته وان كان جوهرا فليس غير جسم
لاستحالة الفعلية الا على الجسم وكل جسم حركته اما طبيعية وليست هي لعدم كونها الى جهة
واحدة واما قسرية وليست هي لان القسر حسب الطبع واما ارادية ولا ارادة الرائي والا
امكنه عدم الرؤية عند التحديق ولا لا ارادة المرئي والا كان حيوانا لا غيره بل الابصار
بمقابلة العين السليمة للمستنير يحصل للنفس اشراق حضوري عليه فتراه لما عرفت
فالصورة التي ترى في المرآة كصورة السماء ليست فيها لاختلاف مناظرها باختلاف
مقامات الناظرين ولا في الهواء لانا نراها خلف المرآة وكان في الهواء الذي خلفها
فاستحال رؤيتها لكثافة المرآة ولا في البصر او الدماغ لامتناع الانطباع ولا صورة
السماء لان ينعكس شعاع العين منها الى السماء لبطلان خروج الشعاع فضلا عن
انعكاسه فهي ليست في جسم وهو المطلوب والطبقة الجليدية الصافية مرآة للنفس ترى بها
صور المبصرات فكما ان صور المرآة ليست فيها كذلك صور الجليدية ليست فيها بل
يحدث عند المقابلة فيقع من النفس اشراق حضوري على المبصر ان كان حسيا وان
كان شيئا مخفيا يحتاج الى مظهر آخر كالمرآة فاذا وقعت الجليدية في مقابلة المرآة وقع
من النفس اشراق حضوري على خيالات المرآة بواسطة الجليدية والشبح بواسطة المرآة
الخارجية فصورة المرآة بل جميع الصور الابصارية والخيالية ليست موجودة في الاذهان
لامتناع ارتسام الكبير في الصغير ولا في الاعيان الحسية والا لرآها كل سليم الحس ولا في
عالم المجردات التامة المجردة من البارئ والعقول والنفوس لكونها صورا جسمانية
وليست معدومة مطلقا والا لما كانت متصورة ومتمايزة ومحكوما عليها بالاحكام
المختلفة فتكون موجودة في عالم وهو المعني بعالم المثال المعلق واعترض المشائين
اولا بان ما يرتسم فيه صورة العالم من العين او الدماغ يجوز ان ينقسم انقسامات يساوي
اقسام العالم عددا او شكلا لا مقدارا ويكون مقادير الصور الحالة فيه بحسب مقادير
اجزاء المحل واوضاع بعضها من بعض كاوضاع متعلقاتها الخارجية وكذا نسب
مقاديرها كنسب مقادير الخارجية وبه الفرق بين الصغير والكبير وغيرهما وثانيا
بان الصورة التي ابصرنا بها السماء ليست باصغر منها لانا نشاهدها كما هي وتلك الصورة
عرض وقابلها هيولى وهي تقبل المقدار الصغير والكبير ليس شيء بشيء لانه لا يتم الا ببيان
نسبة تفاوت مقداري الصورة الذهنية والعينية فكذلك فيما ذكرنا ولان الكبار

كانها
الكبار اصغرية الصورة الخيالية من صورة السماء العينية عنادا والكلام في نسب محا
كما هي وانما قلنا ما ذكرنا قبل اولى لان مكان المناقشة في بعض المقدمات ربما يوهم
الاعتقاد عنادا بالله عن العقيدة المخالفة للرواية الآتية قال السلمي بعد ولاثبات
المثل العقلية بكون الوجود المطلق موجودا في الخارج مجردا عن جميع المحال ومغايرا لجميع
الموجودات الخاصة وبكون الوجودات الخاصة الاضافية عارضة للماهيات واما الوجود
المطلق فلا يكون عارضا لماهية اصلا بل مجردا عن جميع الماهيات فيكون موجودا غير
ممكن فيكون واجبا وقد سبق منافي ذلك فيه كفاية ولا علينا ان نزيد هنا وجوها
للاثبات ووجوها لرفع الشبهات اما الاول فستة منها ان الوجود المطلق لا يقبل
العدم ضده والذي نظن قبوله العدم اضافة ونسبية ومنها انه واحد لحصته من
كل فرد وكل ما يقبل العدم فيه جهتان ومنها ان وجود الوجود ليس بممتنع لانه يثبت
الشيء لنفسه ولا بممكن والا لكان له علة موجدة فهي اما ماهية او احد افراده او خارج
عنهما والاول يستلزم كون المعدوم لا من حيث هو موجود مؤثرا في الموجود
واللوازم ظاهرة البطلان ومنها لو كان وجود الوجود المطلق من غيره لكان
ذلك الغير قبل الوجود وهو موجود ومنها ان المثل المعقولة ان ثبت لجميع الماهيات الكلية
فذلك ما اشرنا اليه وان ثبت للانواع فقط وهي الافلاطونية فيجوز ان يكون الوجود
المطلق نوعا للوجودات المتعددة وثبت ما اوردنا ان الوجود يحتمل الشدة والضعف
والذاتي لا يحتملهما لان القدر المعتبر المشترك منه تقوم الذات ان زال عند الضعف بطل
الذات فيكون الضعف بطلانا محضا وان لم يزل كان الزائل من عوارض الذات
فيكون الضعف في بعض عرضياتها دون ذاتياتها وهو المطلوب قلنا فليكن الوجود
كذلك يعني ان الوجودات الخاصة الاضافية نسب الوجود المطلق الناشئة من نسب
النعوت الاسمائية الجنسية او النوعية او الصنفية او الشخصية او المرتبة الروحانية
او المثالية او الحسية لما قلنا انه في كل متعين في ذاته وكل نعت نسبة من نسبه فالشدة
والضعف في ظهور آثاره بحسب نسبه المختلفة حسب اختلاف القابليات لا بحسب
ذاته وكل شيء فيه كل شيء وهو التحقيق عندي في كل حقيقة ولا ومنها ان المحقق الطوسي رحمه
ذكر في شرح الاشارات ان الصادر عن الفاعل هو الوجود واما الماهية فلازمة
للوجود الصادر تابعة له في الخارج متبوعة له في العقل وهو صريح في ان الوجود
امر حقيقي والماهية اعتبار عقلي فالموجودات الخارجية عند التحقيق شيء واحد
هو مطلق الوجود والماهيات لم يختلف بها عند العقل وجهات خاصة من الاعيان
الخارجية واما الشبهات فاحدى عشر منها ما مر انه طبيعة مشككة فيكون عرضية ومعلولة

عارضة ثم

شبهات ثم

للموضوعات وقد مر جوابه الثاني ان التشكيك في نسبة ومنها انه صفة للماهية والصفة محتاج الى الموصوف والمحتاج الى الغير ممكن وجوابه ان الصفة الموجودة التي هي نسبة الى الماهية والنسبة لعمري صفة للمنتسبين باعتبارين والاولى الحقيقة الماهية صفة كما مر ومنه تظهر الجواب عما قالوا هذا بيانا ان الوجود امر اعتباري اذ لو كان متحققا بالوجود لتاخر عن وجود الموصوف فتاخر عن نفسه على ان المقتضي لوجود الموصوف ليس الا صفة عين الوجود وان موجبه وعما قالوا ايضا ان وجوب الوجود يقتضي وجوب الماهية الموصوفة بالطريق الاولى ومنها ان وجوب الوجود المطلق ان لم يكن لكونه وجودا كان لغيره فيكون ممكنا وان كان لكونه وجودا يكون كل وجود ولو ممكنا واجبا هف وجوابه ان وجوده لذاته لا لغيره ولا لكونه وجودا الماما ان الوجود ليس مطلقا لكنه حقيقة كيف وقد يحظر بالبال الآن مع الغفلة عن الوجود المطلق وبالعكس او نقول الماهية قد تكون بها بالالتزام شيئا من مفرداتها كالكلية والاحدية الذاتية والازلية وعدم الحمل الى غير ذلك ومساواه عم الشكل الاول والكبرى مهملة وهذا جواب نعرفه البعض نعم ومنها ان حقيقة الواجب لو كانت هو الوجود المطلق وهو اولى التصور بالكنه كان تصوره سبحانه بكنهه بديهيا وهو خلاف الاجماع وجوابه منع ان البديهي تصوره بالكنه وما ذكر وانه ليس تاما بل الذي هو الظاهر الاشياء لعدد لعه للموجودات وهو لا يستدعي تصور كنه الاطراف كيف وكل صورة عقلية او ذهنية او حسية مقيد وعن لا زم من تصور المقيد تصور المطلق بكنهه الا اذا كان داخلا وذاتيا الموجودات بالاصطلاح المنطقي هو وضع الوجود الذي هو عن الحقيقة وهاهنا لا عينه واما على ذوق التحقيق فالذات الموجودة هو والخلق نسبه والعيون البشرية لا تميزه عن نسبه لقصورها بل لا تدرك الا النسبة الجامعة بين النور والظلمة على ان الاجماع ممنوع فقد قال غوث الاقطاب الشيخ الكبير في الفصوص
قوله الوجود
فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود ومنها ان الوجود للجوهر بالذات وللكليات بواسطتها فالجزئيات اولى بالوجود وجوابه منع ملكه الاولوية بل الامر بالعكس لاستمرار وجود النوع دون الشخص بل قد يوجد النوع في الخارج بدون جميع الشخص عند القائلين بالمثل على ان التشخص بعينه النبي التابع له فكيف يكون اولى بالتحقق ومنها ان الوجود المطلق لو كان واجبا لكان الواجب متعدد الحرمات ومتوسرك وجوابه انه لا يلزم من صدق واجب الوجود بذاته على الوجود صدقه على جزئياته لعقم الشكل الاول والكبرى جزئية ومنها ان الوجود المطلق

المطلق ليس بمنحصر في شخص ولعدد واجب الوجود بذاته منحصر وجوابه منع كلية الكبرى عندنا فلا يشح لعقم الشكل الثاني والكبرى جزوية ومنها ان الوجود المطلق لو كان واجبا لكان ذاتيا لجميع ما عداه من الموجودات لانه لو كان عرضيا لاحتاج اليها وكان ممكنا هف ولو كان ذاتيا لكان جنسا لانه اعم الذاتيات وكان جنسا عاليا وكان الجنس العالي واحدا وهو مح لانه ان كان جوهرا لم يكن جنس الاعراض بل كان الجوهر جنسا له و بالعكس فلا يكون الوجود المطلق واجبا وجوابه منع انه ان كان جوهرا لم يكن جنس الاعراض بل يكون الجوهر جنسا له لاحتمال كون الجوهرية من لوازم الخاصة بماهية دون افراده ولا سيما لو كان الاعيان المتنوعة افراد النسبة واعتباراته على ان الجوهر ليس جنسا لكل جوهر حتى نفسه ولفصول انواعه بل للجواهر الجسمية فقط ومنها انه لو كان واجبا لم يكن موجد الشيء من الممكنات لان موجد الشيء لا يحمل عليه والمطلق يحمل على المقيد وجوابه منع علام اجتماع الحمل وعدم الحمل في المطلق بالاعتبارين فان الحيوان باعتبار انه جزء مادة مقدم بالذات فيمتنع الحمل على الانسان وباعتبار كونه يحمل عليه فلم لا يجوز ان يكون الوجود المطلق باعتبار كونه فاعلا للوجود المقيد فيمتنع الحمل عليه وباعتبار اطلاقه يصح الحمل عليه وانما اطنبنا في اثبات المثلين وما اردفناه به من المعلات بالوجهين لانه اصل علم التحقيق وامر به يحصل بين الشرع والعقل التوفيق فاشتد لذلك مساس الحاجة الى تانيس عقول المحجوبين رفعا عن اوهام اللجاجة ثم قوله والى مرتبة الهيولي الكل ومعقولية مرتبة الهباء وهي محل مرتبة الطبيعة سمى احدى مراتب النكاح من وجه وباعتبار وهي المرتبة التي فيها تتولد الازواج النورية من حيث انها نورية فان المعنى في مرتبة الطبيعة وبعد حصولها الصور فعالة كانت او حسية وكذلك تتوجه الارواح النورية وانما قلنا من وجه لان اوله النكاح المولد للارواح انما هي باعتبار تولد الكون اما باعتبار مطلق التوليد فسابق لنكاح الاسماء الذاتية المولد للوجود العام والنفس الرحماني الذي هو ام الكتاب والخزانة الجامعة للاسماء والاكوان ثم قوله وينتهي النكاح الثاني معقول الفلك المكوكب الذي هو لعدو جهل الاعراف اعني الذي يلي جهنم وهو الكرسي على القول المشهود وفلك الكواكب الذي هو الرابع من الافلاك الثابتة على قول الشيخ الكبير بعد حيث قال محدبه ارض الجنة ومقعره تكون سقف النار وعالم الرضوان يتبعه ومن فلك البروج الذي هو فوقه وفيه اسكن رضوان خازن الجنان وذلك لتضامن وجه وباعتبار لان اجتماع الارواح النورية من النكاح الثاني من جهة توليد الكون لا مطلقا فانه تولد سوجاته النورية عالم المثال وسوجاتها

من حيث الصور المثالية عالم الاجسام البسيطة والتولد ان انتهيا به اما تولد
نحو عالم المثال المطلق فلانه بين عالم الارواح والاجسام ومعظمه نظير فيما بين
الافلاك الثابتة المذكورة وان لم يخل مرتبة طبيعة من حصة وجدا وله واما تولد
الاجسام البسيطة فلان الاجسام التي تكون الغالب عليها حكم الوحدة والبساطة حتى
صارت دائمة ثابتة عن قابلية لغاية لطافتها الجسمية للخرق والالتئام بناء على جواز التداخل
بين تلك الاجسام هذه الاربعة المذكورة والافلاك الاخر عند تاخر كثير من العناصر الاربعة
بازاء الشرع بطيها وانفطارها على خلاف ما يزعمه اهل النظر بدليلين قد علم فسادهما
قبل ثم تنزل امر الايجاد على الترتيب الى اجتماع العناصر لتولد المركبات العنصرية
الذي هو النكاح الثالث من جهة تولد الكون والرابع لمطلق النكاح حتى ينتهي
الى المرتبة الخاصة الجامعة لوجوه الاربعة المختصة بالانسان لتظهر بصورة الكل اجرا
في مقام الجمع الاحدي الذي لا يسعى قبله اوليه ولا بعده اوليه الغاية وقد مر ويمكن
ان يقال في توجيه هذا المقام النكاح الاول الذي هو اجتماع الحقائق في المرتبة الوحدية
لتولد الارواح النورية يسمى عنده مرتبة الهباء والطبيعة من حيث ذواتها الكلية وان
لم ... من حيث جزئياتها التي هي نسبها واسعها المنتشئة منها عند حدوث كل قابل
واستعداده الجزئي المجعول وكذا النكاح الثاني الذي هو اجتماع الارواح النورية
لتولد الصور المثالية والاجسام البسيطة يسمى عنده بعض فلك الكواكب من وجه
دون وجه لان ما بعده من السماوات والاركان مركب من وجه وان كان بسيطا
من وجه ... ما ذكره الشيخ في النفس كما نقلناه قبل من تقسيم العالم حسب جعل
السموات السبع والاسطقسات الاربع مما توسط بين ما غلب عليه حكم الروحانية
كالعرش والكرسي وبين ما غلب عليه ... الجمع لكمال الظهور العنصري كالمولدات
الثلاث بعد ما حصل هذه الثلاثة اقسام المتوسط بين ما غلب عليه طرف الوحدة
والبطون كالارواح وبين ما غلب عليه طرف الكثرة والظهور كتفاصيل الاجسام
المركبة فعلى هذا قوله بوجه دون وجه يكون قيدا للاسماء لا قيدا للاولية والثانوية
غير ان ذكر القسم الثالث بلفظ الرابع ايماء الى اعتبار نكاح الاسماء الذاتية في الغيب
لتولد الصورة الوحدانية وحضرة العماء واعلم ان الشيخ بعد ذكره تفسير البسملة انه
لما نعت مراتب الاسماء في الحضرة الجامعة وتوجهت لاظهار مظاهرها وحاله كما لها
اعقب ذكر صورة الوجود العام بالرحمن ونعته المبالغة لعدم توقف عمومه على شرط
عملي او سعي تعملي بخلاف غيره من الاسماء وظهور مثاله ومستواه الذي هو العرش
المحيط واول الصورة الظاهرة مناسب للمستوى عليه في الاحاطة وعدم التحيز ...

سبها على ان المظهر مع كونه صورة محيطة مركبة ليس له مكان فلان يكون المستوى
جعله مكانا بالاحاطة به غنيا عن المكان بطريق الاولى ثم ضرب العصيان بحكم
النسبتين المعبر عنهما بالرحمة والغضب السابق عليه حكم الرحمة بحسب سرعة اجابة
بعض الحقائق لنداء الامر التكويني وقبول ذلك على وجه لا يصاف الله فانشين
جماله وبحسب بسط بعض الحقائق عن هذه الاجابة والباسها ذلك التجلي سؤقبولها
احكاما وصفات لا يرتضيها جماله وان وسعها كماله الى سعيد معني به والى شقي
غير معني الى اي مرتبة كانت غايته فظهر سر التفصيل الغيبي في مقام الكرسي المختص بالاسم
الرحيم فاسم الحكم الى الموفق بالتمثل له الى الانتظام في سلك السعداء اهل النعيم
الدائم في ذلك المقام بعينه مقام اهل اليمين والى نبي ويحذر عن الوقوع فيما يؤدي
الى الانخراط في سلك الاشقياء وقال ... في تفسيره انعمت عليهم ما من مرتبة من مراتب
الوجودية الا والانسان من حيث الخلق التقديري المنعم عليه لقوله عليه صلى الله
الارواح قبل الاجساد بالفي الف عام وبقوله عليه ان الله مسح على ظهر آدم
فاخرج ذريته كامثال الذر الحديث وبما اخبرنا ان بعض صور الاسماء في اللوح
المحفوظ بالكتابة الالهية العلمية سابق على التعينات الروحانية والجسمانية موضع
لاثبات كل مرتبة هذا كلامه ثم قال اعقب بعين الحضرة الجامعة صورة الوجود
العام بالرحمن ونعته المبالغة لعدم توقف عمومه على شرط عملي او سعي تعملي
بخلاف غيره من الاسماء فظهر مثاله ومستواه الذي هو العرش المحيط واول الصورة
الظاهرة لا يبعد ان يريد بالنكاح المنتهي الى الهباء او الطبيعة الكلية نكاح الاسماء
الذاتية المولد للصورة الوحدانية حيث جعل اول اسمائه حكما الى ما فيه ظهر اول
الصورة الظاهرة العرشية وهو الهباء لكن من حيث الظهور كما انه الى تعين اول
الصورة الباطنة وهو القلم من حيث البطون وكذا قوله بان تعين صورة الاسماء
في اللوح قبل تعين الارواح وقد قال بان تعين الهباء اعقب تعين اللوح
يشعر بان النكاح المولد للارواح انما تم بعد تعين الهباء وكذلك لا يبعد ان يريد
بالنكاح الثاني المنتهي الى فلك الكرسي النكاح المولد للارواح النورية المنتهية
الى المثالية فان عالم المثال من الصورة بها التركيب المعنوي لتولد الارواح
سمي بعين الكرسي الذي في مقامه ظهر سر التفصيل الغيبي وبعين الافلاك الاربعة
لكن من حيث الظهور وان انتهى عنده بعين الارواح العالية النورية من حيث البطون
ويؤيد هذا الوجه الثالث قول الشيخ بعده في التفسير والطبيعة ظاهرية الاسماء كالاول
الاصلية فهذا اشارة الى انتهاء نكاح الاسماء عندها لكن من حيث الظهور وقوله بعد وسعي

مرتبة الهيولى المبهمة على الامكان الذي هو مرتبة العالم وبالجسم الكلي الذي بعينه
مرتبة بعد هذه المرتبة الهيولانية ظهر سر التركيب المعنوي المتوهم الحصول من اسقاط
الممكنات بالحق وارتباطه من حيث الوجهة بها فانه اشارة الى انتهاء النكاح الثاني
هو تركيب المعاني بالعرش وما يتبعه من الافلاك الدائمة الكلية البسيطة لكن من جهة
الظهور وانما اطنبنا هنا لانه مقام يعد المثال عتيد الاشكال ثم نقول والنكاحات
المتنازلة الى ان ينتهي الى الثاني دركات الحروف تراكيب ومزج من هذه الاصول الحكمية
وسائر نحوها والمظاهر اثره في المولود كان ما كان من مواليد كل نكاح انما هو لاغلب هذه
النكاحات حكما فيه واقوامها نسبة واقتضاء له فلذلك كان متفاوت من حيث الناكح
وهو الوجه الالهي وسر الجمع الاحدي ومن حيث النكاح وهو وجوه الجمعية الاعتدالية
وضعفها ومن حيث المنكوح وهو المجتمع من الحقائق او الاجزاء المؤلفة ومن حيث
المرتبة المعنوية الاسمائية او الروحانية او الطبيعية المثالية او الحسية او الجامعة
وقد مر تنوير العلة بامثلها والاصل الكلي فيها ما قال في التفسير بعد ان للموجودات
التي هي حروف النفس الرحماني بحسب المراتب الخمس الكلية تداخل ومزج والغلبة
والظهور في كل حال تركيبي انما يكون لاحدها اما من حيث المرتبة فللحكم الوجودي
الجمعي واما من حيث الظهور الوجودي فللاولية والاحاطة والعلو وظهور غلبة
احدى الحروف بحسب هذه النكاحات الحكمية الواقعة في الحضرات الحكمية من
تعدي الخصيصتين وتعينها في المراتب الثلاث الكلية فالحسيتان حسية القوى
الروحانية وحسية القوى الطبيعية والمراتب الثلاث مرتبة الفعل ومرتبة الانفعال
ومرتبة الاعتدال والمعاوضة الجامعة وذلك لان اختلاف استعداد الاعيان
اقتضى ان يتعين بعض توجهات الاسماء الالهية في مراتب الارواح وبعضها
في مراتب الطبيعة فالظهور في احدهما او فيهما معا باعتبار الاولية والحكم الجمعي
يستلزم الاصطلاح بحكم تعدي النسبتين الفعل او الانفعال او الامر الجامع بينهما
هذا هو المستفاد من قول الشيخ تقدم ثم نقول ولذلك لعله كما لوح النبي صلعم
الذي عليه الذكر في المولود والانثى اذا الاول فبحسب علو ماء الرجل بالكثرة
وبحسب سبقه بالقوة لا بالزمان لما تقرر في الطب ان هو امن الاثر الشرط العلوق
وبحسب علوه بالجمعية الاحدية المرتبة واما الكل وهو علية الانوثة فنسبته بالعكس
من ذلك في الوجوه الثلثة وههنا اسرار يطول ذكرها ويحرم كشفها من جهلها والله اعلم
ما ذكره الاطباء ان تعين حلية المولود من شكل واخلاق مانع لتخيل الوالدين
حال الانعلاق بحسب المعاودة بين تخيلهما ولهم في ذلك حكايات وتجارب فرسو

فرسوا عليه فاعلم من ان من اراد ان يكون ولده على شكل مخصوص فليتصوره على
صحيفة وليضعها بمقابلته حين مواقعته ليكون ناظرا اليها وقت الانعلاق ومن اراد
ان يكون ولده على خلق مخصوص او صفة مخصوصة من علم وعمل وغيرهما فليجعله وقت
الانعلاق ويتخيل ايضا الذكر والانثى من يريدهما وكل هذا مبني على ان
كل ما ظهر في الوجود العيني فانما هو ظل حاكي ومثال محاكي لما سبق تعينه في الحضرات
الروحانية والمثالية والعلمية المعنوية وان المنبعث من التجلي الذاتي وهو التجلي
الحبي الكمالي الاسمائي لما صدق بدون ثم الرتبة الطالبة للظهور طلبا فعليا
وحيث الحقائق الكونية الذاتية الطالبة لان الاستعداد لها القبول والانفعال
فتعين من الحضرتين بموجب الطلبين النفس الرحماني الذي هو العماء وتحقق
بذلك الابوة الاولى بين الغيب والشهادة والجمع بينهما سرى ذلك في جميع المواليد
روحا بالقلم واللوح وجسما كليا بالعرش والكرسي وعنصرة جامعة بينهما بادم وحوا
كما قال تع سبحان الذي خلق الازواج كلها ومن كل شيء خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون الاصل الثاني عشر في تعين معقولية مرتبة الجسم الكلي
وصورة العرش فنقول بعد تعين معقولية مرتبة الطبيعة في معقولية مرتبة
الهباء تعين معقولية مرتبة الجسم الكل اي الكلي الذي اول صورة ظهر بعينه
في ذلك الجسم هو العرش وانما ذكرنا تعين المعقولية في الامور الثلاثة التي هي الطبيعة
والهباء والجسم الكلي ولم نقل ظهور وجودها لانها كليات لوجودها عقلي غيبي لا خارجي
مثالي او حسي لعدم تعين الصور في مرتبة الحقائق الكلية وكل معلوم لله تعالى
كذلك فوجوده في علم موجده لا في نفسه فهو اذن لا يتعلق به القدرة الايجادية
لان اثرها في اخراج الوجود العلمي الى الوجود العيني حتى يظهر بنفسه وهو الجلاء وان لم
يلاحظ بالفعل كما في المهية ويظهر بعينه هو الاستجلاء فالحقائق الكلية من حيث هي
كلية لا يتعلق بها الايجاد فلا يتعين لناظر في منظور او الا في مظهر مسطور كما في الامهات
الاصول فان قلت فاي شيء تجدد لهذه الحقائق الثلاث حتى علم بها في التعين
المعقولي قلت التجدد لها ولامثالها من الاسماء العينية كون الحق سبحانه اظهر
بعض معلوماته بتجليه الوجودي الواقع في عمائه بواسطتها وجعلها شرطا في المعنى
الايجادي المكنى عنه بالانتقال المعنوي من العلم الى العين مع انه لا تنتقل هنالك
ثم جعل ما ظهر بهذه الحقائق كمظاهر الطبيعة مجالي لظهور اثره سبحانه بها فيما سواها
فهي مجالي له سبحانه ومراتب تجليه ومنازل تدليه ومرائي ظهوره وهذا معنى ما روى
عن الشيخ رحمه حين سأل عنه الشيخ ابن السعد لقوله من اين الى اين وما الحاصل

من الدين انه اجاب بقوله من العلم الى العين والحاصل من البيت تجرد النسبة
الجامعة بين الطرفين ظاهرة بالحكمين في قوله لما ثبت ان صور هذه الحقائق
مراتب تجلي الحق هو الظاهر فيها من حيث هذه الحقائق فاهل العالم في رؤية الحق
من هذه المجالي والمظاهر على ثلاثة اقسام القسم الاول المحجوبون الذين لا يرون الحق من
وراء حجاب هذه الحقائق واحكامها لكن بحسب هذه الحجب لا بحسب الحق فيظنون
ان معلومهم هذه الحقائق ومراتبهم صورها وان الحق عندهم غيبي والمعلوم الاعلى
جليا من كونه مستندهم في وجودهم وانه ولعدم وجود كل من احكام الغيرية لئلا يلزم
المفاسد في توحيدهم فهم ان لم يسندوا الافعال الاختيارية الى العبد الا باعتبار
خلقه الوسائط وا قدارة اياهم علينا فلا كلام معهم لانهم في حكم المشركين العاملين
مظنا بنوا كذا قال الشيخ الكبير قدس في عقلة المستوفز هذه اسباب نصبها سبحانه
لما سبق في علمه وليبتلي الله بها عباده فمن اضاف الفعل اليها فهو مؤمن بها كافر بالله
ومن اضاف الفعل الى الله فهو مؤمن بالله كافر بها لان الشرع والعقل يدلان
ان لا فاعل الا الله وعليه يدل حديث المطر حيث قال اتدرون ماذا قال ربكم الحديث
وان اسندوا الافعال كلها الى الله خلقا والى الواسطة كسبا فاضافة الفعل الى الله
بحكم الايجاد والابداع والى المخلوق بحكم التوجه والانبعاث والكسب فيعلم من
ذلك الحديث انه هو المؤمن بالله والكوكب لموافقته الحق سبحانه في اضافة الفعل
اليهما مع انه حالهم القسم الثاني طائفة في مقابلة هؤلاء غلب عليهم ادراك الحق
في كل حقيقة لان الحق غلب على امرهم فهم قد غفلوا عن كون الاشياء مجاليه ولانه
الظاهر فيها وحده فنفوا الغير اصلا ولم يقروا سوى الحق الظاهر ولو سئلوا
عن المعدودات وحسبانها لم يعرفوا ما هو وكيف هو واول كالهم الافراد الذين
هم مظاهر الملائكة المهيمين في شهود جمال جلال الحق سبحانه القسم الثالث هم الكمل
والمتمكنون المزاحمون للكمل في الشهود وشانهم الجمع بين المشاهدتين الاولى مشاهدة
الحق ظاهرا من حيث الوجود وان امهات الحقائق كهذه الثلاثة وغيرها مظاهر
واما له سبحانه ابدا اكهذه الثلاثة ونحوها من الاسماء الذاتية واما مجال له ومجاليه
المذكورة والحق يتجلى من وراء الصفات جميع الحقائق الكلية والجزئية المضافة
اليه بمعنى الاسمية والوصفية والى غيره بمعنى الخلقية والكونية وكل الصفات
ليس الا شؤون ذاته مع تفاوت ما بينها حكما من المحيط والمحاطية ومن الكمال
والنقص الموهوم لا المحقق بالنسبة الى الوجود بالنسبة اليه كل شيء المشاهدة الثانية
مشاهدتهم في عين الشهود الاول ومعه جميع ما دون مناويه فضلا عن افراد الحق

ان الحق الفنا مظهر لاحكام هذه الحقائق من حيث نسبها التي بها امتيازها
عن الحق سبحانه ووجوه الوجود المطلق وليس مظهرا الا من حيث اجتماعها في حضرة الجمع
الاحدي وحقيقة الحقائق لا جميع الحقائق الاسمائية والاعيان الكونية احوال نسب
الذات من شانها الا اعتبرت مجموعة في العلم تسمى حضرة الذات كما مر فكيف يمتاز
عنها امتياز الصحة الحكم لظاهريتها ومظهريته سبحانه اما غيب الذات الذي هو الوجود
المطلق فتعتلي حكمه على كل اسم وصفة ونعت وتعين وظهور وكل ومحل وحجاب
وغيره لكن هؤلاء الجامعون بين الشهودين والملاحظون للامرين من الطرفين
معاشر الذين شهدوا الحق حق الشهود وعرفوه حق المعرفة اما حجبهم لا تحجبهم وذلك
لتحققهم بالشهود الثابت سبحانه لهم من جهة كونهم مدركون به بكسر الراء وهي مظهريته
سبحانه للحقائق واحكامها ومفهومه قرب النوافل المعتبر ان الحق المتجلي آلة لادراك
العبد المتجلي له ولتحققهم ايضا بالشهود الثابت له سبحانه بهم من جهة كونه سبحانه يدرك
بهم بكسر الراء وهي مظهريتهم للوجود الحق ومفهومه قرب الفرائض المعتبر فيه
ان العبد المتجلي له آلة لادراك الحق المتجلي وهذا ما اشار اليه الشيخ رحمه بقوله انت
مرآته وهو مرآة احوالك فالحاصل ان مظهريته سبحانه للحقائق ونعوتها انما هي
باعتبار وجوده المطلق الذي يمتاز عنها بعينه الذاتي ووحدته الاطلاقية ولعدم انها
وان مظهريتها له سبحانه باعتبار انها شؤونه الكلية او الجزئية واحواله الذاتية
التي هو عينها باحد الاعتبارين اما باعتبار احدية جمعها او باعتبار تنزله في
مراتب اسمائه او صفاته هو المفهوم من متفرقات كلام الشيخ قدس وقال
في التفسير ايضا فالمحجوبون من اهل العقائد غلب عليهم الوجه الذي به تغاير الاسم
المسمى واهل الاذواق المقيدة غلب عليهم حكم الوجه الذي يتحد به الاسم والمسمى
وان كان في بعض مع بقاء التميز والتخصيص والاكابر لهم الجمع والاحاطة بالتجلي
الذاتي وحكم حضرة احدية الجمع فلا يعتقدون بذوق ولا معتقد ويقرون
ذوق كل ذائق ويعرفون وجه الصواب والخطاء النسبي لان التجلي الذاتي
من وجه عين كل معتقد والظاهر بحكم كل معتقد وقال الشيخ مؤيد الدين
الجندي في شرح قول الشيخ الكبير في الفص الشيثي فما في العدم من الله
شيء ولا في العدم من سوى نفسه شيء وان نوعت عليه الصور وما كل احد يعرف
هذا وان الامر على ذلك الا الاحاد من اهل الله فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد
عليه فذلك هو عين صفاء خاصة الخاصة من عموم اهل الله المراد بالاحاد من اهل الله
هم الكمل وهم على طبقات وكلهم يرون المواهب من الله لربانيتهم وما بكم من نعمة فمن الله

النعم بلا واسطة ومنهم من يراها ...

وهذا المشهد في ظاهر المفهوم يوهم خلاف هذا وليس كذلك لان هولاء الطبقات
منهم من يرى النعم كلها من الله ولكن بالاسباب التي هي غير الله ومنهم من لا يرى
الامر للاسباب والوسائط ومنهم من يراها شروطا للطلب وعللا ومنهم من
يرى الاسباب والوسائط فيها من نعم الله وجميع هولاء الاصناف محجوبون في عين
الكشف ومشركون في عين التوحيد لانهم وان وجدوا الله في رؤية النعم كلها منه
تعالى لكنهم اثبتوا الوسائط والمنعم والمنعَم والمنعم عليه اعتبارا والحقيقة تابى الا ان يكون
هو الواحد الاحد الظاهر الباطن الواحد الكثير وهو الوحدة الواحد الحق والاوصاف
نسب فمن يرى النعم والواصل من قد رجع عنه الانية من حيث ان يملك العين الا انه
عين الحق فقد شهد احدية الوجود على ما هي عليه الامر في نفسه وان النعم كلها من الله
وان الكل واحد وكان هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة فان العامة يرون التوحيد
وهو ستة وثلاثون مقاما كلها نطق بها القرآن في مواضع فيها ذكر لا اله الا الله واما
الخاصة فيرون الوحدة وليس فيها كثرة الموحد والموحد والتوحيد الا عقلا واما
خاصة الخاصة فيرون الوحدة في الكثرة ولا غيرية بينهما وخلاصة خاصة الخاصة
يرون الكثرة في الوحدة وصفوة خلاصة الخاصة يجمعون بين الشهودين وهم في هذا
الشهود الجمعي على طبقات وكامل له الجمع واكمل منه شهودا ان يرى الكثرة في الوحدة
عينها ويرى الوحدة في الكثرة عينها شهودا جمعا احديا ويشهدون ان العين
الاحدية جامعة بين الشهودين في الشاهد والمشهود واكمل واعلى ان يشهد
العين الجامعة مطلقة عن الوحدة والكثرة والجمع بينهما وهولاء هم صفوة خلاصة
الخاصة جعلنا الله واياكم منهم انه عليم خبير هذا كله بحسب الشهود اما بحسب
العمل الذي يعمل العبد فقال بعض السادات من ادبه في السفر لم يقصد بعمل اجرا من
الحق فهو من الاجراء لا من العبيد وان فعله لكونه حرا فقط او مامورا به لا مطلقا
بل من حيث الحضور فيه مع الامر فهو الرجل وان ارتقى بحيث لا يقصد بعمله الحق
كان تاما في الرجولية وان تعدى بحيث لا يفعل شيئا الا بالحق كما في قرب النوافل
صار تاما في الموفقة والرجولية وان انضم الى ما سبق حضوره مع الحق في فعله
بحيث يتصف الشهود والعمل والاضافة الى الحق لا الى نفسه فهو العبد المخلص المخلَص
وان ظهرت عليه احكام هذا المقام والذي قبله وهو مقام فيه يتسع عن تقييد
بشيء منها ولا بمجموعها مع سريان حكم شهوده الاحدي في كل مرتبة ونسبة وفي الذات
على امر نفسه بل تاما في سعته كل وصف وحكم عن علم صحيح بما اتصف به وما انسلخ
عنه في كل وقت وحال دون عقله وحجاب فهو الكامل في العبودية والخلافة والا

مع كونه جامعة مطلقة فانهم

والاحاطة والاطلاق حققنا الله سبحانه وسائر الاخوان بهذا المقام كلامه لا ناقل
له لسفير في موضع آخر مرتبة كنت سمعه وبصره اول مقام الولاية وبعض خصوصيات الولاية
التي لا نهاية لها بل بين مرتبة كنت سمعه وبصره ومرتبة الكمال المحض باحدية الجمع مراتب كثيرة
من مراتب الولايات العامة والخاصة والنبوات العامة والخاصة والخلافات كذلك ومرتبة
الكمال فوق الكل فما ظنك بدرجات الاكملية التي هي وراء الكمال وما بعد استهلاك الحق
والاستهلاك فيه فناء والبقاء حكما مع الجمع بين صفتي التمحيص والتشكيك فمن لم يكن
تحقق بالكمال اعلى على جميع المقامات والاحوال والسلام وقال في موضع آخر منه
ومتى كمل ذلك بعد التحقق بهذا الكمال التوغل في درجات الاكملية توغلا يستلزم الاستهلاك
في الله استهلاكا يوجب غيبوبة العبد في غيب ذات ربه وظهور الحق عنه في كل مرتبة
من المراتب الالهية والكونية في كل حال وفعل مما ينسب اليه من حيث كماله الالهي او
ينسب الى ربه من حيث هذا العبد ومن حصلت له هذه الحالة وانتهى الى ان علم
ان نسبة الكون كله اليه نسبة الاعضاء الآلية والقوى الى صورته وتعدى مقام السفر
الى الله وعنه الى خلقه وبقي سفره في الله لا الى غاية ثم اتخذ الحق وكيلا مطلقا
يقول حاله اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل وانت حسبي في سفري
فيك والعوض عني وعن كل شيء ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين واهل هذا المقام
الجامع هم الكمل ومن يحذو حذوهم من المتمكنين امامهم بين الطائفتين الاوليين
لانهم لا يشهدون العالم على نحو ما يشهده اهل الشهود الحالي وهم الطائفة الثانية الذين
لا يعرفون وجه التعددات واسبابها ولا يشهدون العالم الفانا على نحو اثبات اهل الحجاب
وهم الطائفة الاولى الذين مطمح نظرهم اولا وبالذات حجابية الحقائق وثانيا
وبواسطتها ومن ورائها هو الحق سبحانه يحجبها فهم المرتبون لها في الحكمة لا لموجب
دعمهم سريانه عن الاحكام المنافية لتوحيدهم ثم توسط الكمل بينهما انما هو مع اعترافهم
بالحق سبحانه وبالالهية واستنادها الامر وحقية الوجوب اليه وبالعالم بالماهية
واستناد الاثر وعلامة الامكان اليه ثم الارتباط بينهما بالمر بشرح من الطرفين
ومع تميزهم بين الحق باحدية ذاته المطلقة وبين ما سواه بكثرة مظهريات اسمائه وصفاته
تفصيلا واجمالا او بين الحق باحدية الجمع والوجود وبين ما سواه بتفصيل احوالهم
الذاتية وتحصيل شؤونه الصفاتية وثبوت التميز من جهة ما كان في صدق
اصل التمييز بوحدة الوجود في الجميع من حيث حقيقة الحق الاحدية لا ينافي تعدده
من حيث مظاهر نسبه ومجالي اعتبارات المسماة باسمائه وبذلك سمي العالم عبدا وسوى
لله تعالى بسوف ان الحقائق المنسوبة الى الحق من حيث الاسمية والى العين من حيث

الكون كلها من وجه اسماء ذاتية للحق لانها تعيناته العلمية التي هي بالنسبة الى ذات
الحق عينه ومن وجه مجالي لذاته لانها مظاهر وجوده وصور تجليه الاحدي ومن وجه
ثالث اتم من الوجهين ان تعين مجال لذاته لا مطلقا وهي حيث هو لانه من تلك الحيثية
غني عن العالمين وله مقام كان الله ولا شيء معه بل مجال له من حيث مجاليه الكلية واسمائه
الذاتية الكلية كالمفاتيح الاول وسدنتها التي هي امهات صفات الالوهية وانما
كان اتم لاشتماله على جهة ربط الوحدة بالكثرة وعلى اعتباري الوجوب والامكان
والبطون والظهور ومن وجه رابع ادق من الوجوه الثلاثة ان تلك واحوالها باعتبار
جلاله انها احكام وحدته التي هي التعين الاول واحوال مستجنة في غيب ذاته المعتلي
حكمها على الاسماء والصفات وعلى كل كثرة وتعين وظهور ومحل وامكان ادق
لانه اعتبار الكثرة في محل استهلاكها واستجنانها فهو اخفى اخفا باعتبار جلاله لكن ظهرت
تلك الحقائق من باطنه سبحانه لظاهره لان بين اعيان الحق انفسها كلا وبين بعضها
لا لا يرى كل بعد كلها بل الحاصل من الوجود العيني ظهور كل حقيقة لنفسه وبعض
الحقائق لبعضها فاما ظهورها للحق فدون ظهورها لشيء من انفسها حاصل في الحضرة
العلمية قبل الوجود العيني وفي ذلك الظهور يشمل على نفس الظهور وعلى خصوصيته فنفس
الظهور بحسب حكم الحق من حيث استعداداتها وخصوصيات الظهور بحسب احكام
تعيناتها ففي كل وجود عيني حلو بعينه العيني الوجودي صورة تعينه العلمي النسبي بل
صورة التجلي الاحدي حسب استعداد التعين العلمي وحق بلا حلول واتحاد وانقسام
بل باحديته حقيقية دائمة ثابتة ولو حال لحوق كل الاحكام وقد تعبر عنه بما عمل من التمييز
الحسي او الخيالي او المثالي لسوبه ولو فرضنا عدم حس او ضمن او خيال وهو
التميز بين الشيء من حيث نفس ذاته وبينه من حيث صور نسبه وصفاته ووجوده
غيرها فهم من الوحدة العلانية الجنسية او النوعية او الشخصية او الوصفية او الذاتية
المنطقية او الوضعية او غيرها وهي الكثرة المقابلة لها الا اطلاقية التي هي انها هي التي
ليست بمقيدة للوحدة العلانية ولا بمنافية للكثرة المقابلة لها بل باقية على حالها
مع كل تعين وتعدد وكثرة ووحدة فافهم نسبة ما بين المطلق ومقيداته والباطن
وصورة الظاهرة ولا تحد امر الحق فيما يلقى لك انه مباين للخلق ولا فيما ترى انه متحد
في البعض كحصر النصارى في المسيح فقالوا ان الله هو المسيح ابن مريم هذا الا ان
عرف بعيد لمن تعدى حدا من حدود اطلاق الحق الحق او اتخذ عند الرحمن وجها
معهودا محصورا فرسلني لم يتعد حدا ولم يتخذ عند الرحمن عهدا بل كان بالذات
والحقيقة سيدا وبالفعل والشريعة والحال والطريقة عبدا **الاصل**

الرابع عشر في تعين صورة الكرسي بعد تعين صورة العرش فنقول ثم ظهر في
الحق لا بتدا كل ظهور وبه اي بتجليه الاحدي الساري في المراتب وبواسطة ما ذكر
سابقا من المراتب الالهية والمظاهر الكونية مضافا الى المجموع باسم حركة العرش الظاهر
لانها صورة حركة التجلي الحبي دورية بهم طالبة لقوابل سائلة بالسنة استعداداتها
بانه مظهر كمالاتها الممكنة وظهر في صورتها خاصيتها ثم اثر في صورة الكرسي وكذا ظهر من
روحه وهو العلم روح الكرسي وهو النفس الكلية التي هي اللوح المحفوظ وكذا من
حركته حركة الدورية بالسباطة مثلا قال في النفس ظهر العرش الذي هو مظهر الوجه
المطلق ونظير العلم وصورة الاسم المحيط ومستقر الاسم الرحمن وكامل المدبر الكرسي
الذي هو مظهر الوجودات المعينة من حيث ما هي معينة ونظير اللوح المحفوظ ومستقر
الاسم الرحيم وكامل مظهر المفصل وقال الشيخ الكبير رضي في علم المستوفز اول صورة
قبل الهباء صورة الجسم المطلق وهو الطول والعرض والعمق طوله من العقل
وعرضه من النفس وعمقه الجلاء الى المركز وهو الجسم الكل واول شكل قبل الشكل
الكري وكان الفلك فسماه العرش واستوى عليه بالاسم الرحمن الاستواء الذي يليق به
من غير تشبيه وتكييف وهو اول عالم التركيب وكان استواؤه عليه من العماء وهو
عرش الحيوة وهو عرش نسبي ليس له وجود الا بالنسبة وجعل سبحانه لهذا العرش حملة
ثمانية يحملونه يوم القيمة واما اليوم فحملته منهم اربعة فالاول الواحد على صورة اسرافيل
والثاني على صورة جبرئيل والثالث على صورة ميكائيل والرابع على صورة رضوان
والخامس على صورة مالك والسادس على صورة آدم والسابع على صورة ابرهيم
والثامن على صورة محمد عليه وهذه صورهم ما هم لا صورة آنهم قال ابن مرة الجبلي
فاسرافيل وآدم للصور وجبرئيل ومحمد للارواح وميكائيل وابرهيم للارزاق و
ورضوان ومالك للوعد والوعيد وعرش نسبة هذا الفلك بالملائكة الحافين وهم الواهبان
وهنا مقام اسرافيل وهم ثم الوزن ومن هنا سمع الرسول صريف الاقلام وهنا
ترك الرفرف ومن هنا غلبت عليه حال الفنا وحجب عن عالم التركيب ونودي
بصوت ابي بكر الصديق رضي قف ان ربك يصلي عليك تلا عليه هو الذي يصلي عليكم
وملائكته وهو بعد الحجب الثلاثة من اهل الكشف ومن بعض لا احجبوا الا فيه والفلكان
بعد قال ثم ادار الفلك الآخر وسماه الكرسي وهو في جوف العرش كحلقة ملقاة في
فلاة وخلق بين هذين الفلكين عالم الهباء وعمر الكرسي بالملائكة المدبرات واسكنه
ميكائيل وتدلت اليه القدمان فالكلمة وانقسمت في الكرسي لانه اول عالم التركيب فظهر لنا
في الكرسي تسبان لان الفلك لما فصل عنهما الوجود بالقدمين وعن هذين الفلكين

بحدث الاشكال الغريبة في عالم الاركان وعنهما تكون خوارق العادات وبطلان
في عالمين عالم الخيال كقوله يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وفي عالم الحقيقة
مثل المعجزات والكرامات ومنهما كانت الخواص للاسماء التي تفعل بالخاصية ثم قال
ثم ادار سبحانه في جوف الكرسي الفلك الاطلس ونسبته الى الكرسي نسبة الكرسي الى العرش
كحلقة في فلاة وسماه عالم الرفوف ومنه المعارج العلى ومنه خلق عالم المثل الانسانية
وتسبيحهم سبحان من اظهر الجميل وستر القبيح وهم عالم الحجب ومنه مقام جبريل ومنه
الملائكة المقسمات والذي سمي علم عليا الرصد والكواكب والبروج منه بعد برازخ
صورهم على اثني عشر قسما جعل في كل قسم ملكا من الملائكة ملوكيين ولكل القسم يحف به
ملائكة من المقسمات وسموا بما سما اصورهم في عالمنا فالملك الاول على صورة الميزان
وطبيعته حار رطب دولته الحكم في عالم التكوين ستة آلاف سنة وهو اول فلك دار
بالزمان ومنه حدثت الايام دون الليل والنهار وكان اول حركته بالزمان بهذا
الملك وقد استدار في زمان رسول الله صلعم قال عليه ان الزمان قد استدار
كهيئة يوم خلق الله وجعل الله هذا الملك مفتاح خلق الاحوال والتغيرات والزمان
الذي خلق الله فيه السموات والارض وهو متحرك والملك الثاني على صورة العقرب
وطبيعته وقسمه بارد رطب دولته خمسة آلاف سنة وبه مفتاح خلق الارادة
وهو ساكن والثالث على صورة القوس وطبيعته قسمه حار يابس دولته
اربعة الاف سنة به ازمة الاجساد النورية والظلمانية ومفتاح خلق النبات
والرابع على صورة الجدي وطبيعته قسمه بارد يابس دولته ثلاثة الاف سنة وهو
متحرك وبه مفتاح الليل والنهار والخامس على صورة دلو وطبيعته قسمه حار رطب
دولته الفي سنة علته سكون وهو فارس مفتاح الارواح والسادس على صورة
حوت وقسمه بارد يابس دولته الف سنة وله اشتراك مع ملك الاجسام النورية
والظلمانية وبه مفتاح خلق الحيوان والسابع على صورة كبش وقسمه حار يابس
وجعل دولته اثنتي عشرة الف سنة وهو متحرك به مفتاح خلق الاعراض والصفات
والثامن على صورة ثور وقسمه بارد يابس ودولته احدى عشر الف سنة ملك عليه
وفي رؤسه وعليه عمل السامري العجل به مفتاح خلق الجنة والتاسع على صورة
توأمين قسمه حار رطب ودولته عشرة الاف سنة وله اشتراك مع فلك الاجسام
وبه مفتاح خلق المعادن والعاشر على صورة سرطان قسمه بارد رطب ودولته
تسعة الاف سنة متحرك به مفتاح خلق الدنيا والحادي عشر على صورة اسد
قسمه حار يابس ودولته ثمانية الاف سنة ملك يعلوه مهابة به مفتاح خلق الاخرة

والثاني عشر على صورة سنبلة قسمه بارد يابس وهو دولته سبعة الآف سنة وله
اختصاص معين بالاجسام الانسانية فعن الاسد والقوس والحمل حدث كرة
الاثير وبالجوزاء والميزان والدلو حدث كرة الهواء وبالسرطان والعقرب والحوت حدث
كرة الماء وبالثور والسنبلة والجدي حدثت كرة الارض فالله هو الفاعل سبحانه
لكل شيء وهذه اسباب نصبها لتستلي بها عباده كما مر قال ثم احدث الله الفلك
الرابع وخلق عالم الرضوان لله وهو الفلك المكوكب وسطحه ارض الجنة وسقفه
سقف النار ومنه اسكن رضوان خازن الجنان وملائكة هذا الفلك تسمى الصافات
وهذا الترتيب لا يمكن ادراكه الا بالكشف او بخبر الصادق والسبع لما خلق هذا
الفلك رتب في مقعره الف موضع واحدى وعشرين مرتبة قسم الفلك عليها اقساما كما قسم
فلك البروج على اثني عشر قسما فظهر لكل قسم كرة وظهرت اثنا عشرة كرة هي فلك الثوابت
والسبعة الافلاك التي تحته والاربعة الاركان فكذلك قسم هذا الفلك الرابع الاقسام
التي ذكرناها وجعل في كل قسم ملكا على صورة عالم من عوالم الاركان فدار هذا الفلك
دورة اثر فيها عالم الجنان كحركة الارض في اخراج النبات كما قال تع اهتزت وربت
من كل زوج بهيج وهذا الفلك هو فلك الحروف من هنا انقسمت على الثمانية والعشرين
منزلة ثمانية وعشرون حرفا اما الحروف الخارجة عن حد الاستعمال في الانسان
وغيره من الحيوانات فهي بعدد ما بقي من الاقسام مقدار لا يزيد ولا ينقص
والتي في الانسان كالحروف بين الباء والفاء وبين الجيم والشين وكحروف الخيشوم
وكذا في الحيوانات واخبرني بعض العلماء عن تلميذ جعفر الصادق انه اوصلها
الى بضع وسبعين حرفا والحروف لا تعطي خواصها الا بما يعطيه حكم المنازل غير ان
لها روحانية لطيفة في الفلك الاطلس الذي هو سقف الجنة كما سبق الكلام على المثل
الجنة اعني الحروف الفلكية واما اللفظية فهي لهم من نفس هذا الفلك الذي هم فيه
ولكن اعذب والطف من هذا الكلام المعتاد لانها تعمل هناك بالروحانية الخالصة
لتشكلها في الجنان على اعدل نشأة فاسمع لا يستعد له الحس والعقل الروحاني
سبحان باريها وفي هذا الفلك كان في الجنة الانهار والرياح والشجر والحور والقصور
والولدان والاكل والشرب والنكاح والاستحالات من حال الى حال على المثل
الطبيعة الان الامر ثابت في على الحوامل والقوابل لحفظ الاعتدال فلا تستحيل
ابدا ولكن تختلف عليهم الصور والحالات والاشكال والمطاعم والملابس والمناكح
والاعراض هذا ما نقلناه عن لفظ الشيخ الكبير بعد في صفة الافلاك الاربعة الدائمة
قال قلت عبارات شتى لتقدم في مفتاح الغيب والتفسير والفكوك وشرح

الحدث وغيرها تشعر بان الفلك الثابت الدايم هو العرش والكرسي لعل الاولى
الجمع بينهما موافقا لما جاء في الحديث سقف الجنة عرش الرحمن وان مقعر الكرسي
وما تحته طبقات جهنم وان جرم الكرسي هو الاعراف فكيف التوفيق بينه وبين
ما ذكره الشيخ الكبير هنا وفي الفصوص وغيرهما من الافلاك الاربعة الثابتة
الدايمة قلت كما ان ظاهر لفظ سمينا انهما فلكان لا غير كذلك ظاهر لفظ الشيخ الكبير
انها افلاك اربعة مسماة واجرام متمايزة لهذا قال لا يمكن معرفتها الا بالكشف
وخبر الصادق ولا يطلع عليها بالرصد وكذا ما يشعر به كلام الشارح الجليل
في تعيين العرش والكرسي انهما اربعة مسماة لكن الشارح الفرغاني ذكر في ديباجة
شرح القصيدة ان كلا من العرش والكرسي اعتبر صورتهما المثالية تارة بحكم المرتبة
التي ظهرت الهيئة فيها فسميا العرش والكرسي واعتبر صورتهما الجسمانية المركبة من
الطول والعرض والعمق اخرى فسمي العرش باعتبارها فلك الافلاك والفلك
الاطلس المحدد وسمي الكرسي باعتبارها فلك الكواكب المنازل وهذا ما يوفق بين
كلامي الشيخين وبين ان سمينا كما هو عادته نفي على حقيقة الحال ولم يفصل
حسب اعتبار الشيء الواحد في الاحوال واشار بذلك الى كلام الشيخ الكبير
الى هذا المال وذلك لما حكي ان سمينا بعد ما عرض الفرغاني عليه ديباجة شرحه
وراها والحق بها فصلا ناطقا باستحسانه فذلك ما يصح متمسكا في هذا التوفيق والله اعلم
بمراده ومراد اهل التحقيق ثم لاشتمال كلام كل من الشيخين في تعيينهما على علوم
جمة واسرار مهمة رايت ان سقلها لينتفع من الاصحاب ففي كلام الشيخ الجندي
فهو ان الطبيعة هي القوة الفعالة للصور الطبيعية ظاهرية الالهية باطنها وهي
وهي المعنوية جميع الحقائق الفعلية الوجودية والله هو الفاعل للافعال كلها فاول
صورة وجدت في المادة العامة الكونية كانت طبيعية ولهيئة جامعة للقوى الفعالة
والمولدة المنفعلة في المعنوية جمع اللذائذ والمنه الاشارة بقوله اول ما خلق الله
الدرة وهي حقيقة الجسم الكلي على احد معنيها فظهرت التجليات الاسمائية في الاولية
الربانية اشرقها عليه فحللها فوارت حرارة وانحلت ماء فاستوى عليه عرش الحق فانجب
عليه حرارة التجليات المتوالية فتبخر جوهر الماء على صورة الهواء فصعد بخارا دخانيا عالي
احدى جمعي فانفصل نور الحق البسط والمبتلي فصار فلكا محيطا وجدانيا بسيطا
وحدث نور الرحمن المستوي عليه بالرحمة والجود فتكون منه الفلك الاعظم وفيه
فلك العرش في الغاية ويسمى فلك الافلاك وهو الاطلس وجداني وجوهر ابدي مستوي
رحماني على طبيعة المعنوية من حقائق اربع هي خامسها وذلك قبل وجود السماء والارض واحاطته

واحاطته من احاطة المستوي عليه وهو نفس الرحمن فالكلمة في العرش هي نفس الرحمن
واحدة هي الامر الالهي لايجاد الكائنات ثم قال وفي جوف فلك العرش فلك الكرسي
كحلقة ملقاة في ارض فلاة ومن هذا الكرسي ينقسم الكلمة الى حكم وخبر وهو للقدمين
الواردتين في الخبر كالعرش لاستواء الرحمن وله ملائكة قائمون به لا يعرفون الا الرب
وبعد الرب توجه اسم الغني بتجليه فوجد فلك الافلاك وهو الاطلس محدبه تحت مقعر فلك
الكرسي في الطبيعة ولما لم يكن لها اجزاء لا يعرف بحركته ابدية ولا نهاية لها ووجوده حدث
الزمان ثم توجه الاسم المقدر لايجاد فلك البروج وذلك انه لما دار فلك العرش بما في جوفه
من الكرسي وفلك الافلاك جوهرا وحدانيا نوريا انحجب التجليات على ما في الجوهر المتخلل
المائي فصعدت خالصها نورانيا كالاول فصعد فلكا كليا محيطا وحدانيا وفيه كل شيء
وحقيقته من الحقائق الكونية المندمجة في الجوهر الاصلي الذي هو الجسم الكلي من
المناسبات وغيرها فلما لم يظهر الصاعد الرابع مكانه تحت مقعر فلك الافلاك يكون فلكا
محاطا بما فوقه ومحيطا لما هو تحته حول المركز المتخلل وكانت التجليات المفصلة
لهذا الجوهر المجمل الذي هو مصباح الكتاب المفصل مقتضية لتفصيل ما فيها من
الحقائق فصدرت المقدر منازل النازل من الانوار التي هي منازل الاسرار بلغ مقابلة
الاسماء الالهية فتعينت الروح بحقائقها ومنازل الانوار بدقائقها وخرجت
اصول جواهر الانوار العلوية الكلية الجسمية بطبقاتها العلية حروفا طبعيا وحدانيا
نوريا فاخذت الارواح والانفاس المشرقة من هذا الفلك مظاهرها وتعينت الوجوه
التي للعقل الاول وهي ثلاثمائة وستون وجها من مقعر المحيط الاطلس في هذا الفلك
والاطلس واحد وحداني كلي وبسيط ببساطة نسبية بساكنها الجوهرية وحدة وهو العقل الاول
وتجلت انوار الرحمة من سبحات وجه الرحمن من عين العقل الاول من حضرة الاسم
المدبر ولما انقسمت الكلمة الواحدة في العرش في الكرسي بدلالة القدمين الى كلمتين وهما الخبر
والحكم الذي هو خمسة اقسام لانه ينقسم الى امر ونهي وهما الى خمسة وجوب وحظر واباحة
وندب وكراهة فاذا ضربت الاثنين اللذين للقدمين في الستة كان المجموع اثني عشر
ستة الهية وستة كونية فانقسم هذا الفلك على اثني عشر برجا كالكلمة الالهية في فلك العرش
وهو الشرع ولما كان الكرسي موضع القدمين لم يعط في الاخرة الا دارين وهما الجنة
والنار فانه اعطى للعباد بالقدمين مطلقا دارين وهما الدنيا والاخرة واعطى فلك
فلك البروج وفلك المنازل الذي هو ارض الجنة والمنازل مقادير التقاسيم التي في
فلك البروج وهي ثمانية وعشرون من اجل حروف النفس الرحماني وهي منقسمة
على اثني عشر برجا ليكون لكل برج في العدد الصحيح والكسر خط حتى يعم حكمه في العالم

وكان لكل برج منها ثلث وسدس وهذه الافلاك الاربعة وان وجدت من طبيعة
احدية جمعية لكن ظهر حكم الطبيعة فيها ظهورا تركيبيا وجدانيا منقسما الى اربع كانقسام
في العناصر فجعلت افلاكها ثلاثة لكل مثلث لكل الاربع وفي ذلك ظهور التثليث والتربيع
الاصلي واذا ضربت ثلاثة في اربعة كان المجموع اثني عشر فظهرت في هذا الفلك الاطلس
الروحانية ارواح الكواكب الثابتة لما حصلت فيه لتوجه سريانها للاشتعال بنور التجلي
النفسي الرحماني وبحسب ارواح الكواكب اجرامها نورية جامعة لغرائب الطبائع
وتكوين الكوائن فيه على وجه لا يقبل الفساد الى هنا كلام الشيخ الجندي بعينه واما
كلام الشارح الفرغاني بعد ما هو ان الطبيعة بحكم محلها الذي هو عالم المثال لما صارت
اسطقساتها وحدانيا وتصورت باول صورة الى الوحدة والبساطة وهو هيئة
الاستدارة عين الباري لها صورة مستديرة هي العرش المحيط بجميع عالم الصور
ولان هذا الكون الهبائي مظهر للوجه الرابع من اللوح وكان لهذا الوجه ثلاثة احكام
احدها حكم النزول الى انهى مرتبة الحس بسبب الطول في الحكم والثاني حكم التفصيل
والتركيب الصوري ظهر الوصف بروحه والثالث حكم الاندراج لبقاء هذه الصور
المفصلة ودوامها بحق في الحكم راى بعض المكاشفين صورة العرش على هيئة
مثلث ولاجل تعيينه من عين الاركان الطبيعية راه بعضهم على هيئة مربع ولاجل
جمعه من بين هذه الاركان الاربعة في هذه المعاني الثلاث انقسمت صورة العرش
على اثني عشر قسما مفروضة لا محسوسة وكانت حصة هذه الهيئة العرشية بحكم المرتبة
التي ظهرت فيها مثالية من عين الاسم لها هيولانية دورية بحسب حكم الاولى وتلك
الهيئة الجسمانية فسمي العرش باعتبارها فلك الافلاك والاطلس وفلك البروج والمحدد
وهذه الهيئة الثابتة هي حصة الجسم الكل ولان تعين هذا العرش في حصة من الحضرة
العامة التي هي مستوى الرب الشامل حكمه جميع الخلق وذلك مختص بالاسم الرحمن كان
هذا العرش مستوى الاسم الرحمن على جميع معاني الاستواء وهي الاستقرار والتمكن
او الاستيلاء او التمام والتلوح الى الغاية كما استوى الرجل انتهى شبابه او القصد
والتوجه كما استوى الى السماء اي قصد خلقها او الاعتدال وذلك لان امر الوجود
استقر بالتمكن من ايجاد اجناس صور العالم وانواعها باستيلائه على جميع مراتب
ممكنة بحسب تركيب جواهره كيف يعطي مادته اي صورة شاء ومن شاء فان هذا
العرش هو اصل صور الزمان بحركته الدورية فيه ظهور امر الوجود من حيث اصول
مراتب ظهوره التي هي المعنى والروح والصورة واصل الزمان والمكان مبلغ
الغاية وقصد وتوجه الى تركيب الجواهر وتفصيل الصور واعتدل بكمال الظهور

الظهور وكمال البطون وبين الاجمال والتفصيل وكمال نسبة القلم الى التجلي
الاول بالظهور المعنوي الاتي الاجمالي للنفس الرحماني ونسبة اللوح بالظهور
الروحاني التفصيلي له كان ام فكذلك عند تعين هذا الكون الهبائي بحسب منه
الصورة العرشية الاجمالية المثالية وفي جمعية صورته الجسمانية وكانت نسبته الى مظهرية
القلم اسد لم انتصبت الجمعية الحسية بالتوجهات والاجتماعات الاسمائية ومظاهرها
الروحانية ان يتعين من هذا الكون الهبائي صورة طبيعية قابلة للتفصيل
تكون مظهر اللوح المحفوظ وتفصيله وتكون نسبته الى ام فيتعين الاسم الباري لها
صورة مستديرة تكون قابلة للظهور تفصيل الصور المعنوية والروحانية والجسمانية
اللطيفة مسماة بالكرسي الكريم فباعتبار حكم تثليث وبساطته ثلاثة اوجه ١ ما له بحكم
الاجمال والوحدة والبساطة مما يلي حضرة الوجوب التي هي احد وجهي الحضرة العامة
وهي مرتبة الارواح وهذا الوجه صار مرآة لظهور كل صورة روحانية فيها
وتصورها مثالية اكثف من الروحانية والطف من العنصرية الجسمانية ٢ ما له بحكم
ظهور التفصيل والتركيب من الاركان الطبيعية مما يلي حضرة الامكان التي هي
الوجه الاخر من الحضرة العامة وهذه الحضرة هي المسماة بمرتبة الحس والشهادة
وهذا الوجه صار مرآة قابلة لظهور كل صورة عنصرية مركبة وما ينشأ منها من الافعال
والاقوال والاحوال وهي صورة الطف من صورته التي في عالم الشهادة واما
تعين هذه الصور في هذا الوجه بعد تعين تلك الصور في عالم الشهادة ولان
في ضمن صورة الكرسي المثالية من حيث هذا الوجه كانت له صورة جسمانية على نحو
ما ذكرناه في الصورة العرشية فسمي الكرسي من حقيقتها فلك الكواكب والمنازل وبالحركة
المضافة الى الهيئة العرشية بحسب نقطة ومركز من هيئة الكرسي مضافة اليها تعين
المقدار اليومي من الزمان وسمي الحركة بعين نفس الزمان ٣ وجه جمعيته بين
الوجهين مما يلي عالم الذي هو عين البرزخية العامة بين حضرتي الوجوب والامكان
ولكن من حيث تفصيلها لا من حيث اجمالها واعلم ان هذا الكرسي اصل الجنان
ووجوهه اصول اصول مراتبها التي هي جنة الاعمال وجنة الميراث وجنة الامتنان
ودرجاتها مظاهر اسماء الاحصاء التي تكمل مائة بالاسم الله الجامع كما ورد في الخبر
الصحيح ان في الجنة مائة درجة ما بين درجة الى درجة كما بين السماء والارض والفردوس
اعلاها درجة ومنها تنفجر الانهار الاربعة ومن فوقها يكون العرش فاذا سألتم
الله فاسألوا الفردوس فقوله الانهار الاربعة اشارة الى الاركان الطبيعية
فمن ركن الحرارة يجري نهر الخمر ومن البرودة نهر الماء ومن الرطوبة نهر اللبن ومن

السويه نهر العسل بعد تركيب بعضها ببعض فمشرب المقربين منها صرفا ومشرب
الابرار المؤمنين مزاجا مركبا ولظهور كل ما قدر ظهوره في عالم الحس بصوره
مثاليه كان الكافر والمسلم بل الانسان وغيره في بصور روحانيه في هذا الوجه
سوآء والكافر عند نزول مادة وجودهما وبصور روحانيتهما منزل فيه حيث
كان تعين جهنم من تحت مقعر الكرسي ولا بد من منزل وجودهما منه الى ان يظهر
بصوره الجسميه كان لماده وجودهما وبصور روحانيتهما في كل عالم بحسبه فلكل
منهما منزل في الجنه ومنزل في جهنم فاذا مات الكافر لم تعرج بروحانيتها من
جهنم الى الجنة لكثافة صورة تركيبه وغلبة جسمانيته على روحانيته وكان منزله في
الجنه معطلا فيرثه كل من عرج بروحانيتها لغلبة حكم روحانيته على حكم طبيعته
وكان لتلك ونسبة وقرب ما من حيث صفة محموده او حكم دخول تحت حيطه
اسم الهي في الاصل وكان ذلك الوجه هو المسمى بالفردوس وهو جنة الميراث
واما الوجه الجامع فهو جنة الاحسان وفيها كثيب الرؤيه وهو محل الرؤيه
والمشاهده وهو المسمى الفنا بجنة عدن واما جنة الاعمال فهي طرفه الذي يلي عالم
الشهادة فتحصل من هذا ان الامر الوحداني الالهي المعبر عنه بقوله وما
امرنا الا واحده في سريانه موجب واوحى في كل سماء امرها الاثبات حكم الوحدة
وحفظ صورتها ظهر في العرش بحسب وحدانيته وفي الكرسي بحكم التفصيل والكثرة العم
على امر ونهي فالامر حافظ اثر الوحدة في النزول الى الكثرة والنهي حامل على رعايتها
بالرجوع والعروج من عين الكثرة الى عين الوحدة ولما كان المنهى امر الكونين
على هذين الحكمين اعني النزول والعروج ومرجع هذين الحكمين هذان الاصلان
وهما الوحدة والكثرة وتمام المقصود منهما بهذين القدمين وهما الامر والنهي
لهذا المعنى كنوا بالقدمين وكان هذا الكرسي الكريم مستوى الاسم الرحيم كما كان
العرش المعين بعين الزمان مظهر الاسم الدهر ومستوى الاسم الرحمن تم كلامه
لو انك تحققت هذه الاسرار ولمعت انوارها ظهر ما قلنا ان صورة الكرسي
وروحه وحركته ظاهر عين الحق وما لان الظهور ليس الا بالتجلية الاحدي المتفاوت
حسب تفاوت القوابل ومراتبها كما مر مرارا فالمراد بالتجليات النفحات
اسباب التاثير وشروط التسخير من كل مؤثر ومسخر في احكام سر الجمع وسر
الجمع في هذا المقام هو حكم القدر المشترك بين اعداد الاشياء المسماة بالتعين
الاول وهو الاصل والمحتد لكل تعين ولا حكم للجعل في اعيان تلك التعينات
والاعيان ولا في احكامها التي تقتضيها خصوصية كل عين عين منها فالتعينات

فالتعينات المعبر عنها تارة بالشؤون والاعيان الذاتيه وتارة بالاعيان
الامكانيه التي هي مفاتح الغيب والوحدة الكبرى الجودي والمتعينات بذواتها
واحكامها خصوصية كل ما يناسب الجناب الرباني والمقام الامكاني لا ليس امر
ثالث غير حضرة الوجوب والامكان بنسبة اليه ما ذكرنا تم كلامه واما قلنا
بواسطة ما ذكر من المراتب الاسمائيه والمظاهر الامكانيه فلان الاسباب التاثير
ظاهر الى المظاهر الروحانيه او الطبيعيه من حيث السبب العادي او من حيث
الشرطيه في الاعداد او من حيث خصوصيه مظهريه الحق بعد ما ظهر حكمه في الظهور
واما لا اسباب خصوصيه الاثر وتعينه الهادون ظهوره واما الاسباب ظهور
الاثر الى التجلي الاحدي الظاهر في مظهره وهذا هو الحق كما مر واما قلنا مضافا
الى ذلك المذكور تأثير حركة العرش الظاهره الى الجسم لما سمعت ان روحه هو العقل
الاول كما مر في كلام الجندي وصورة المثاليه المظهريه لما مر لنزال الارواح العاليه
تؤثر من حيث مظاهرها المثاليه في تعين الاجسام البسيطه فللمظاهر مدخل في ذلك
او صورته الجسميه وكل ذلك لما مر في مصباح الغيب ان مظهر قدرة الحق واله
حكمة في فعل نسبته ومحل ظهور سر القبض والبسط والابداء والاخفاء والكشف
والحجاب الصوري النسبي الذي به يفعل ما ذكر لا مطلقا وهو العرش المجيد
هذا كلامه ولا علينا ان نذكر لايضاح اسراره من القواعد الاشراقيه على
تصلح عند الناس محجوبه عنهم لتذكر اذواقهم ما مر ان الحق سبحانه من حيث
حبه الاصلي للتجليه الكمال الاسمائي لاستيما في حيث جوده الازلي اقتضى
ظهور الاثر عنه ولا سيما هذه المقدمه الواحده الا ان اقتضى له الطلب القابلي
بلسان الاستعداد الحالي وهذا ما يقال ان الاشراق للجود دائم الحصول
منه على كل قابل حسب قابليته وامر الكون اما بسيطة بان لكل عله نوريه بالنسبة
الى المعلول محبه وقهرا وللمعلول بالنسبة اليها محبة وذلا ان الذي منه سبحانه هو
الظهور لا غير فاختلاف الظهور تقدما وتاخرا وشرفا وخسة وقربا وبعدا
بحسب مراتب القوابل فالكاين الاول لا بد ان يكون عقلا لا قاصر فيه الا جهه
ظلمة الامكانيه المشتركه بين جميع الكائنات بخلاف ما يليه حسب تثنى جهه امكانه بجهه
افتقاره بتمام الاستعداد الى الواسطه وكذا تضاعف جهات الفقر حسب تضاعف
الوسائط فلذا قالوا لما اشتمل نسبة النور الاقرب الى نور الانوار على انه عاشق له
وذلك قاهر له بحيث يمنع عن اكتناهه والاحاطة به سرت في جميع الموجودات اعتبار
العز اللازم للقاهر العالي والذل اللازم للمحبة السافل من حيث انتساب كل الى الاخر

واقعا على كل ازدواج كما قال تع ومن كل شئ خلقنا زوجين فلذلك انقسمت
الجواهر الى الانوار والاجسام وهي الى الفلكي والعنصري والفلكي الى السعد والنحس
والعرش والكرسي والنيرين الشمس والقمر والعنصري الى اقسام منها الذكر والانثى
انقسام الانوار الى عال قاهر وسافل مقهور فان الانوار ينقسم الى القاهرة وهي
التي لا علاقة لها بالبرازخ لا بالانطباع ولا بالتصرف والى مدبرة للبرازخ وان
لم تكن منطبعة فيها وهي النفوس الناطقة هيئاتها النورية تحصل من كل صاحب
صنم في ظل البرزخ باعتبار جهة نوريته وتحصل البرزخ وهيئته الظلمانية مما تحصل
منه المدبر لكن بجهة فقريته لانها كان البرزخ فائلا للتصرف نور مدبر وذلك يتمام العداد
ثم الانوار القاهرة تنقسم الى الاعلين وهي الطبقة الطولية المترتبة في النزول العلي
غير حاصل منها شئ من الاجسام لشدة نوريتها وقربها من الوحدة وقلة الجهة
الظلمانية فيها والى انوار قاهرة صورية ارباب الاصنام النوعية الجسمانية
وهي الطبقة العرضية المتكافئة الغير المترتبة في النزول فهي المتوسطة في نعت الصور
مما له كانت اوحسه لان تضاعف التنزل اورث كثرة اعداد بها النورانية
مع الجهات الظلمانية فاثرت في تصوير الارواح والاجسام ثم هذه الطبقة
العرضية قسمان احدهما تحصل من جهة المشاهدات وثانيهما من جهة الاشراقات
الحاصلتين من الطبقة الطولية ولان الانوار الحاصلة من المشاهدات اشرف
من الحاصلة من الاشراقات وكان العالم المثالي اشرف من العالم الحسي وجب
صدور عالم المثال عن الانوار المشاهدة وعالم الحس عن الاشراقية لان الاشرف
علة للاشرف والاخس للاخس على ان كل واحد من العالمين من التكافؤ فان
كل ما في عالم الحس من الافلاك والكواكب والعناصر ومركباتها والنفوس المتعلقة
بها يوجد مثله في عالم المثال وكما انه لابد في الانوار الاشراقية من نور هو اعظمها
نورية وعشقا هو علة الفلك الاعلى الحسي كذلك لابد وان يكون في الانوار المشاهدية
نور هو اعظمها وهو علة الفلك الاعلى المثالي وكان الفلك المحيط بكل واحد من العالمين
لا يكافئه شئ مما تحته ولا يدانيه بل هو اكمل الاجسام وقاهرها فكذا يكون حكم علته العقلية
بالنسبة الى ارباب الاصنام التي في الطبقة العرضية واولى فقد اتضح من هذا المنقول
عن اسرار كلمات الشيخ تقدم ٢ ما قال ان اجماع الارواح النورية الاجسام
البسيطة ٣ ان يعني العرش من مجموع القلم واللوح لا من القلم فقط لقوة نوريته
ووحدته كما مر ان سلسلة العادة تسلسل هو سلطان نسبته الى القلم اظهر ٣
ان كون العرش مظهر قدرته وقهره وآلة حكمه ومحل ظهور احكامه المذكورة انما

انما هو لان روحه وعلته اشرف الارواح والعلل فاقربها الى الفاعل
الاسرافيلية ان ما في العالم العقلي سرى الى العالم الحسي والمثالي على مناسبات
محفوظة في المتحركات بآراء المحركات والمفترقات بآراء المفترقات كما اشار
اليه الحديث النبوي بقوله الارواح جنود مجندة الحديث وفي ذلك لان الذوات
العقلية وهيئاتها كلها متناسبة مترتبة محفوظة وتلك الذوات بهيئاتها ومناسباتها تما
علل للجسمانيات وهيئاتها لان العالم الجسماني ظل العقلي والظل تبع للمظل وكل
حادث لابد له من علة حتى ينتهي الامر في الاخير الى اشراقات متناسبة من المناسبات
العقلية التي تستخرجها الافلاك باستخراج الاوضاع بالحركات فاذا تحركت حركة
وطلبت بها نسبة عقلية معينة فلا بد ان تفيض العقل المفارق الجهة النورية
الروحانية او الظلمانية الجسمانية المناسبة لما تقتضيه الحركة على كل قابل مستعد
لتلك النسبة من النفوس والاجسام فتحدث تلك النسبة على ما تقتضيه الفاعل والقابل
وهو انما يستعد لقبول الفيض بسبب انوار الكواكب في الاجرام لدى الاوضاع
المختلفة وهو انما لا يسائر الاجرام الفلكية ذكرها الشهرزوري لغيره في شرح الاشراق
ومنه نعلم ان لروح العرش وحركته وصورته لا سيما باعتبار انه محدد الجهات
اثرا في تعين روح الكرسي وحركته وصورته في جميع ما تحويه ٣ ان وجوه التاثير بحسب
كمال المؤثر وجودا اذاتا او بالوجوب او نوريته او صفة ازليته على الاصطلاحات
فالتأثيرات الالهية وغير متناهية لا يتناهى من كل وجه ولا تسلط عليها بالاحاطة
شئ اما تاثيرات العقول التي هي الانوار القاهرة فمتناهية بمعنى ان وراءها ما هو اتم
منه وان من جملة التاثيرات ما لا يسعها وسعهم كما نفسهم وغير متناهية بمعنى الانقطاع
اما انهم بالكلية فلان لا صلوح ان تحصل منها اما غير متناهية فلقيام البرهان على
دوام العقول والنفوس والافلاك الاربعة مما يلزمها من الحركات الدورية
والمدد الزمانية لما مر في الاصول ان الاثر اذا لم يتوقف على غير المؤثر يدوم
بدوامه ولذا لو توقف على شرط يدوم بحسب دوام الشرط فالعقل الاول
لا يتوقف على غير الحق لذا لا غير عند عدم جميع ما سوى الحق من وقت وغيره
ولا يرجح لوجود الممكن في العدم المحض لان الفاعل بدون القابل مقدم واجل
لا شئ فلا يمكن ان يقال للمختار الفعل في اي وقت شاء ولو يرجح لشئ ينقل الكلام
اليه ويتسلسل اما تسلسل الدوام وهو المطلوب واما تسلسل الحوادث المتعاقبة
فذاك وكذا كل عقل لعدم توقف وجود العقول الاعلى وجود العقل وكذا النفس
الكل لدوام العرش والكرسي لذاتي دب لا بدان يتوقف وجوده على حدوث

الى الكلام

شيء من شروط وجوده والاركان اذ لكل تمام فلا بد من تحلل هذه المقصود وايضا
من الحركة او في محل الحركة وهو الزمان الذي هو مقدار الحركة من حيث لا تحتمل اجزاؤه
الفرضية معا وقيد الحيثية احتراز عن المادة فانها مقدار الحركة لكن من حيث
تحتمل اجزاؤها ولو دامت الحركة دام المتحرك وانما تصور في الحركة المستديرة لحركاتها
لعدم موجدها ولان المستقيم ينقطع لتناهي الابعاد او عند حصول مقصودها
وكذا الكلام في العناصر لان دوام الاثر يستدعي دوام قابل للاثر لذا قال الاشراقيون
نور الانوار والانوار القاهرة ظلالها واضواؤها المجردة دائمة ازلية فهم اولهم
بالظلال الافلاك وكليات العناصر وبالاضواء المجردة النفوس وعندنا الدوائم
العقول والنفوس الكلية لا الجزئية التي هي تشبهها واشعتها كما مر انها والعرش والكرسي
وكليات العناصر اما الافلاك الاخر فلها طبيعة عنصرية من شانها ان تتبدل
صفاتها او تجزؤ ان معها لا اصلها قاله الجندي نور في شرحه قال المتكلمون دوام
الشيء مع الشيء يقتضي مساواتهما وعدم اولوية احدهما بالعلية قلنا ليس كذلك
فان الشعاع المحسوس من الشمس لا يساويها وهو معه ويدوم بدوامه وكذا حركة
الخاتم مع حركة الاصبع فلا ان يدوم ابدا اولى المؤثرات وقاله كل الا انه في الحقيقة
كان اولى والخلو عن التاثير يسمى تعطيلا فان قلت لو كانت الحركات الفلكية دائمة
ازلية لزم ان يكون كل حادث منها موقوفا على حصول ما لا يتناهى فلا يحصل قلنا
الممتنع هو الموقوف على غير المتناهي الذي سيحصل اما اذا كان ماضيا ويكون
الحادث واقعا بعده فهو المتنازع ٥ ان قوم الاثر في غير الحق لنسبة ايجاده
ه ومن حيث وجهته لعدم الواسطة او لقلتها وذلك مراعى في كل من المرتبة
العقلية والنفسية والمثالية والحسية وكان العالم الاعلى واسطة للكل والنفس
الكلية واسطة لما تحتها وكذا العرش بالنسبة الى عالم الاجسام وحركته لحركتها لذا قال
في الاشراق فالبرازخ الاثيرية خاضعة للبرازخ العالية متاثرة عنها طبعا فان قلت
ينبغي ان يكون الابعد اقوى تاثيرا من الاقرب لتضاعف اثار التجليات بزيادة
من الحق بالوجه الخاص ولعن من كل واسطة من الوسائط قلنا اجاب عنه
في الاشراق بان كثرة الانوار العارضة والاشراقات العارضة لا تعادل قوة
كمال الجوهر فهي مع تلك الانوار العارضة اشرف واقوى من نقصانه مع كثرتها فالنور
الاخس عند الظلمات فالاقرب الى الظلمات ابعد عن الكمالات النورية ٦
في كيفية انبعاث حركة الافلاك مما تعالى نفوسها بالاشراقات والاشعة القدسية
المدبرة اعني التجليات الالهية الاسمائية كانت بلا واسطة او بواسطة المظاهر المتسلسلة

المتسلسلة قال في الاشراق وشرحه كحال الانسان في انفعال بدنه بالحركة
عما يحصل في نفسه من الهيئات كالمناجي مع نفسه بامور عقلية يتحرك شيء من اعضائه بحسب
ما يتفكر فيه ذات البدن عليه ولهذا ما يؤدي طرب النفس الى تصفيق ورقص وحركات
مناسبة فكذا نفوس الافلاك اذا انفعلت باللذات القدسية تنفعل بدنها بالحركات
الدورية المناسبة للاشراقات النورية وكما تدوم اضطراب ابدان اهل
المواجيد بدوام الشارقات الالهية الواردة على نفوسهم كذلك تدوم مواجيد
نفوس الافلاك لدوام الاشراقات على نفوسهم فالحركات معدة للاشراقات
والاشراقات موجبة للحركات الاخر فلا دور ويجمع اعداد الحركات والاشراقات
مضبوط بعشق تام وشوق دائم وحركات متوالية توالي الانوار السانحة على نسق
واحد لان فاعلها الحقيقي لهذه يستحيل التعدد والوسائط متشابهة والافعال
لغلبة نوريتها والقابل بسيط اي ليس فيه اختلاف القوى والطبائع عكس المركب
من العناصر واقول التحقيق في ذلك ان الحرارة في العنصر بالافلاك
السبعة السيارة تحدث الحركة تحدث الحرارة فالمقتضي للحركة القدسية الاصلية
حرارة التجلي الحبي المنشئ من تجلي الكمال الذاتي لان التجلي الحبي منبع الكمال
الاسمائي الذي اصله واوله الجوع التي لها الحرارة كما مر فطلب الظهور الاسمائي
مبني على صورة التجلي بحرارة النورية الى رؤية كل مظهر قابل بحسب قابلية حرارته
وكما انبعث التجليات الاسمائية باشعتها القدسية احدثت حراراتها الحركات
والتوجهات الاسمائية الروحانية ثم المثالية حتى ظهرت في الحس في اول
الاجسام المحسوسة بخاصة الحركات القدسية من حيث الانتظام والنسق والدوام
كالعرش ثم احدثت حركاتها من حيث هي حركات وبما انضم من الخارج التجليات
السابقة حرارات بكليات لغوا احدثت حركات لغو متنازلة مناسبة بحسب ايابها
وحال قوابلها مستديرة ومستقيمة لغوي الى ان تعين انواع العناصر بكلياتها ثم
بحسب المعدات بجزئياتها فالمؤثر في الكل حقيقة التجلي الحبي وان اختلفت
بحسب المراتب والمظاهر وبما مر من المعدات تبين ان المؤثر في حركة الكرسي
حركة العرش الطاهرة لمطلق الحركة لان اسناد الاثر الى ما يناسبه والحركة فيما
تقدم على تعين العرش كانت عينية اسمائية او روحانية عقلية او مثالية
ونفسية ولمت مراتبها بالحركة الحسية في العرش فتعين وتعين مراتب الظهور
واصول الاشكال فبذلك حصل الاستواء الرحماني الذي لا يخفى سره ان تمام
الظهور واستيلاء جميع مراتب الوجود واستواء حركة سراكها باستيفاء مرتبة

الحس التي هي آخر المراتب وفيها يحصل كمال الجلاء والاستجلاء ومبنى كل ذلك على ان
الموجودات الممكنة كلها صورة التجليات الالهية والنسب الاسمائية فان قلت
في المثلة وجوه من الاشكال ٢ ان الدوام من الاسماء والعقول والمثل كيف اثر
في الحركات الحادثة وقد سبق في الاصول ان الشيء لا يؤثر في ضده ٣ كيف يؤثر الحركة
المستديرة الوسطية الدائمة في الحركات العنصرية المستقيمة المنقطعة وبينهما تضاد من وجوه
٣ كيف اثرت الحركات في سكون العناصر لاسيما الارض حين كانت في مراكزها
الطبيعية ومال لهذه المسائل المستبعدة اصول تحرزها وامثلة تنورها قلت نعم اما اصولها
فمنها ان مناسبة الاسماء المؤثرة كما هو معتبر في جمعية التجلي الذي كذلك يجب
القوابل الممكنة معتبر في احدية جمعية القوابل الجمعية شرط كل تاثير وظهور وحكم
السافر بالعكس من ذلك ومنها ان جمعية التركيب كلما كان اقرب الى الاعتدال كان
حكم البسط والمتصافرات اضبط والى الاحدية النسب وحكم البساطة فيه اغلب ومنها
ان حكم البساطة والاعتدال المنشئ للتناسب الاصلي او العارضي الجمع والوفاق
وعكسه الفرق والتعويق ومنها ان الميل الارادي الذاتي لاحدي الحق الى
الظهور جامع لنوع الجمعية الجامعة لساير ما لمظاهر التجلي الالهي الاحدي لصورة
الكل واما امثلتها فمنها ان المركب العنصري الشديد الالتحام الوسطي من الاعتدال
بين اللطافة والكثافة فبثباته عدم التفرق وحفظ الاحدية حتى اذا اثرت الحرارة
فيه ما اثرت انما احدثت حركة دورية كالذهب فالجمعية القابلة فيه لا تقبل الا ذلك
فالمظاهر الفاعل الاحدي فيه الاحسن ما تقبل هيئة العرش والكرسي في التحامهما
الاحدي الدائمي الذي سوي ذلك اعلى من الياقوت الاحمر فذلك ليس دون الجوهر
النوري اللطيف الوصول والظلمة العدمية الاحكام الكثيفة كالحادث حرين الذهب
اللطيف والكثيف ومقتضى التحادث في المركب ان تدوروا لما لا تدور الياقوت
الاحمر عند التقائه في النار لعدم تأثير الحرارة في اجزائه تاثيرا يبلغ ذلك التحرك والافلاك
الاخر مثلهما لكن بين الالتحام من اجزائها في قوة الالتحام اجزائها لطبايعها العنصرية
التي ليست في الاحدية الجمعية مثلهما مع انها اعلى مرتبة واقوى لقدرته من تركيب
المولدات لعارضهم مادتها وامهاتها وعددها فيها على ما نطق به النص من اسقفها واتساع
امدادها وكونها واردة كالدخان حين يغلب طوفان النار على ساير العناصر ومنها
ان لا يكون اللطيف والكثيف في المركب قريبين من الاعتدال لكن غلب اللطيف
فيصعد ويستصحب الكثيف معه كالزئبق والكبريت والنوشادر وغيرها مما يسميه
اهل الكيميا ارواحا فهذا مثال الدخان والعنصر الناري الذي يحدث فيه الشهب

الشهب والنيازك وامثالهما ومثل العنصر الهوائي المتصاعد من الهباء المسمى
البخار والعقار رجعه الى سمك سبعة عشر فرسخا على ما قالوا ومنها ان لا يغلب اللطيف
فيما لا يقرب من الاعتدال ولم يكن الكثيف الغالب عاليا جدا فيؤثر في تسييل القوي كالفضة
والرصاص والاسرب وغيرهما او في تسييل الضعيف كالماء لحديد فهذا مثال
العنصر المائي حسب اثر حرارة التجليات في تسييله من البخار الا انه يصعد لغلبة البرودة
لكن مع الرطوبة ومنها ان تغلب الكثيف جدا فضلا عن الاعتدال كما في الحجر النورية
فلم تقوى النار على تليينه فضلا عن تسييله وهذا مثال العنصر الارضي الذي في المركب
لعدم قابلية الصعود لا لان حرارة التجلي تقتضي ذلك فان قلت كيف تعمل النار في
الماء وتؤثر في تسييل في الارض بلا اثر ظاهر وليس فيهما الا البرودة قلت ذلك
ممنوع لما سبق ان كل شيء فيه كل شيء لكن قد يظهر اثره وقد لا يظهر ومما يدل على ان كل
عنصر فيه كل كيفية دلالة جلية ان الطبيعة الملزومة لكل منها قائمة ودلالة انه حريان
الكون والفساد باللطيف والكثيف من العناصر كلها بوسط او بغير وسط وكذا
الاستحالة اذ لولا القابلية لما كيفها والقابلية الوجودية اثر قابلية المادة فلذلك
انه غير مجهول فما لنظر الى الجمعية العنصرية الانسية الاصلية كل منها جامع للاضداد
وهو قول الخراز بعد انه عرف الله بجمعه بين ضدين فنقول في المقام الذي هذا
لسانه تطلع على السبب ٦ على علة دوران الافلاك ومن الحاح التجليات الاسمائية
واشراقات العقول العالية على نفوسها الكلية باسمها القدسية في القابل البسيط
الجمعي للاحدي في اعلى مراتب الالتحام واللطافة في الافلاك الاربعة او الاشتين
في اقرب مرتبة منه في الافلاك السبعة التي تحتها لان طبيعتها عنصرية تفصيلية
بخلاف الاربعة غير انها من خلاص العناصر وصفاتها واعدلها واقواها الا انه كان
عنصر واحد فذلك لا يمكن لان بخلاف الطبائع الحسي جمع لكن الغالب واحد منها والالتحام
بحسب التركيب وحدا جمعي ولذا لا تسلط عليها حقائق المتاسرة والتضاد
بالاف وبحسب دوامها بالانخرام بل تسلط الفساد من حيث اعراضها الصورية
وكيفيتها الصورية الوصفية لو ان مثل لغيمة وطاف طوفان العنصر الناري
فكانت السماء وردة كالدهان وتغيرت بالطي صور تضد طبقاتها وانوارها لانه
لا يقوى قوة الافلاك الاربعة ثم دوام ذلك الدوران لدوام الالحاح المبتني
على دوام الالتحام ثم هذا الدوران ارادي بالنظر الى نفوسها وقسري بالنظر
الى انه حكم الجمع الاحدي الالهي او ارادي وقسري بالنظر الثاني لكن ارادي ارادة
ذاتية من حيث انه حكم لجمع الالهي وقسري من حيث انه اثره اللازم وذلك لان
القوة الحاكمة

وقابلها في كل لعدى لا يختلف كما لا يختلف بخلاف نفوس الحيوانات وطبايع العنصريات
المفصل ثم على علة تأثير الكواكب بالاتصالات وحركاتها المختلفة وتلاقي اشعتها لان هذه
الحالات اسباب تركيب القوى السماوية الطبيعية عنصرية كانت كما في السبع او غيرها
كما في الاربع العلوية فانه من السبع ما طبيعته بارد يابس والمستولي عليه الجوهر كزحل
ومنها ما طبيعته حار رطب والمستولي عليه العلم كالمشتري وستتوضح فعند
الاتصالات يختلط هذه الاسباب و يمتزج امتزاجا و حانا للقوى مؤثرا
في الامتزاج الحيوانية ثم على سبب اختلاف تأثيرها وذلك اختلاف الامتزاجات
منها بسبب الاجتماع والافتراق وتناسب المتصلات وتنافرها وبالجملة تندرج
تحت اختلاف التركيبات والنكاحات المقتضي لاختلاف العالم والتزايد ثم
على علة تأثير الحركة في الحركة ومن لا حركة بحدث الحرارة وهي حركة لغوي وكذا الملك لحركة
حرارة لغوي اعم من حرارة التجلي الذي لتلك الحركة مشروط بانه او من حرارة جرم الفلك
بالحركة فبذلك يترادف الحركات وتتضاعف التحللات وتدوم الى ما شاء الله ثم
على سر ابراز الافلاك و الكواكب بالحركات والقوى و الارواح والاحوال والاشعة
والنسب والمراتب والخواص لعوا صورة ما كان سببا في وجودها و ظهورها اولا
وذلك ظاهر من الاصول لان لا تأثير الا لباطن في ظاهر بل لا تأثير لشيء الا في نفسه فانه
عين صورته وان ظهر صورته لكونه عين ظهور حقائقه المستجنة وكمالاته العينية
غاية توجهه ومقصد تجليه وان كل تأثير مسبوق بالتأثر فالتنزيل محمل اراده ولكن فالافلاك
انما تعلقت بالطبيعة والجهة الهيائية ثم اثرت في تعين طبايع العناصر وامزجة
المولدات وهيئاتها بتأثير الحرارة في الحركة ثم الحركة في الحرارة ويحتمل الارادة ان
العقول العالية اثرت في تعين الطبيعة الهيائية ثم هي اثرت في تعين النفوس
المطمئنة لوجب عدتها العناية الالهية صارت عقولا ويحتمل الارادة ان حقيقة
الحقائق التي هي حضرة احدية الجمع اظهرت على قصد الحب الاصلي بالتجلي الاحدي
الكمالي للاسمائي صور حقائقها المفصلة وظهور الفرق والتفصيل وبطون الجمع
والاجمال في العالم الكبير ثم بطون الجمع بين الاجمال والتفصيل في الانسان من
حيث ظهور اثار الكل في كل انسان وظهور كل اثار في الانسان الكامل فحصل كمال
الجلاء والاستجلاء الذي هو كل المراد والمرام من الكل فصار الانسان الكامل
كامل صورة حضرة احدية الجمع واستحق بذلك خلافته فالانسان الكامل اثر وسمي
بصورته وهو مسبح بحقيقته ومعناه وهو مرتبه يتحقق ان كل مؤثر في الشيء تأثيرا ظاهرا
وحال كونه شاهدا متصفا بأثره في ذلك الشيء ممن كشف له الغطاء عن بصيرته فتأثره بلغ

فاثر ذلك في صورة غاية وثمرة مسبوق بأثره عن معناه وحقيقته سواء ادرى
ذلك ام لم يدر لكن من جهتي الصورة والمعنى فلا دور ويتحقق سر قوله وسخر لكم
ما في السموات وما في الارض جميعا منه ان ذلك لكون الانسان الكامل غاية الكل
ويتحقق حينئذ ظهور آدم بالصورة الالهية لانه صورة الحقيقة الجامعة التي هي
حضرة احدية الجمع والالهية صفتها وحينئذ الخلافة التي ظهر آدم ومن بعد من الكمل بها
لان الخليفة يقوم مقام المستخلف فلا بد من الاتصاف بجمعه ويتحقق الضاحية
قول الحلاج ثم ولدت امي اباها ان ذا من العجبات وانا طفل صغير في حجر المرضعات
كيف الصبر بعد يوم اسحاله عدكم بدنها او لا فيحتمل ان المراد بالام الطبيعة
لما ان لها مرتبة الابوة في نكاح اجتماع الازواج من حيث مظاهرها المقابلة للتولد
الاجسام البسيطة والارواح مرتبة المذكورة مع ان تعين الطبيعة الهيائية من الاوائل
النورية كالقلم واللوح كما عرفا والمادة انما تعينت من الوجه الرابع للوح المحفوظ
وثانيا لان الطبيعة اول صورة وجدت في المادة العامة الكونية كما سلف وثالثا
لانها صورة الالهية في مرتبة الحقيقة الكلية الالهية باطنها وحين انوثة الطبيعة
في تسوية المحل الاعتدالي القابل لاكمل الارواح والنفوس فقد ولدت اباها ثم
ان حصته من التجلي الاحدي الالهي لما شرعت في التدلي انصبغ بحكم كل شيء من
القوى السماوية الروحانية والارضية الطبيعية الى ان يصير انسانا فما دام منزلا
كان في حجر من صفات تلك القوى لانها المربيات الى ان يتم الدائرة ويحتمل ان
يراد بالام ام الكتاب الاكبر والخزانة الجامعة لمولقا الاسماء الالهية والحقائق الكونية
وهي العماء الذي قال لها وهو مع ذلك معمول تدلي الحق من حضرة غيبه واول تعينه
الله ومحل نفوذ اقتداره فيه لانه حقيقة الحقائق ومادة المواد والنون الاكبر
الذي هو مجمع مولدات الحضرات الالهية والكونية قال الشيخ في تفسير
ولا الضالين والسر في تقدم حكم ضلالة الانسان على هدايته هو تقدم الشأن
المطلق الالهي من حيث هويته على نفس التعين كتقدم الوحدة والاجمال والجمع
على الكثرة والتفصيل والاعراب وبذكر تقدم مقام كان الله ولا شيء معه ولا اسم
ولا حكم على التعين الاول المختص بحضرة احدية الجمع وهو المعين لمفاتيح الغيب وكذا
تقدم حضرة احدية الجمع على الكونية العمائية النفسية الرحمانية الثابتة في الشرع والمحقق
المنقول بلسان كنت كنزا مخفيا الحديث وتقدم السر النوني على الالهي العلي هذا كلامه
فالكونية العمائية مع انها من جملة المراتب والمفاتيح متعينها التعين الاول والتجلي
الاول الذاتي الذي فيه مع انها ام الكتاب الاكبر حصلت من حضرة احدية الجمع والانتشاء منه

وبعض منها الانسان الذى هو كوهو لولا منه فانه صوره حضره احديه الجمع لما يجي
ان الامر النازل سعطف من صوره الانسان الى الحقيقه الكامله المحقيه المسماه
بحقيقه الحقائق داىره بامه والمضفات مراتب اسىراعه من حين امران الاراده.
لامن عرصه العلم باعتبار نسبه ظاهريته لا نسبه سويه وتسليمها الى القدره ثم نفسه
في القلم الاعلى في المقام اللوحي في مرتبه الطبيعه ثم في العرش ثم في الكرسي ثم في السموات
السبع ثم في العناصر ثم في المولدات الى حين استواره لصفه صوره الجمع كما سيجي
ثم لعوله وههنا اسرار كثيره منها ما لا يمكن التصريح به اصلا لضيق نطاق
العباره والاشاره عنه او لا يمكن سرعا لافضائه الى التامل به وعدم تعظيم
المراتب والتعبد بوظائف العبادات كافشاء سر القدر ومنها ما ان شا الله
في علمك مقفله ان فهمت ما ضمن في هذه الالماعات كما انه لما تحقق ان الحضرات
والموجودات كلها صور التجليات التى هي في ذاتها تجلى واحد ينسب بالظهور
والبطون الى كل قابل بحسب قابليته فهو الذى يقبل جميع احكام المراتب مع تنزهه
عنها في ذاته كالوالديه والمولوديه والالوهيه والاموميه والرضيعيه والمرضعيه
ولا يقدح في نزاهته عن مراتبه مع قبوله حكم كل متعين في ذاته فمن لوازمه التصديق
على المتقابلات والمتضادات وكل نفي واثبات لكن بالاعتبارات

الاصل الخامس عشر في ظهور صوره العناصر الاربعه ثم السموات
السبع قال الشيخ الكبير نفعنا الله به لما اكمل سبحانه افلاك الثابت والبقاء وصارت الكلم
الربعه بوجود هذا الرابع اراد سبحانه ايجاد عالم الدنيا من الاركان والسموات
والمولدات التى مال تراكيبها الى فساد واستحال وما من فلك او جعل الحق ع
الا وقد جعل سبحانه للملك الكريم من القلم واللوح توجها اليها يخلق عند التوجه
ما شاء ان يخلقه ما شاء اى يوجد الله لا بالتوجه لانه يتعالى عن المعين واحكام
الاسباب لا هو الناصب والخالق لها وهو يخلق لسرائر اعيان المراد ولا يخلق
الاراده فينا ثم يخلق للتوجه والعمل عند الارادة فلا حاكم الا هو هو الذى اعطاه
دليلي وكشفي وعليه اعتقادي واسال الله الثبات عليه ولا قدم الا هو جعل
للنفس الكليه توجها من حيث ايجاد الاجرام النوريه وغيرها حتى لا يحصل
الاستعدادات بحسب مراتبهم المقدره توجد العقل الذى هو القلم على ادراك
الواحد بوجه النفخ فوجد الله الارواح الملكيه في الاشخاص الملكيه فقامت حيه
ناطقه بالثناء وفرق بين النفخ والايجاد ان النفخ ايجاد مخصوص يجرى في الابداء
والاعاده كما قال تع في عيسى فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وليس الدعاء اعاده

اعاده في التركيب مع بقاء الاجزاء كما في قصه ابراهيم عليه السلام ثم ادعهن ياتينك
سعيا ثم انصرف التوجه الالهى فاوحى الى النفس الذى هو الروح ان ينحدر بالتدبير
في عمق الجسم الى اقصاه وهو المركز وهو محل لطا العنصر الاعظم الذى خلق العقل
من التفاته فانحدر وهو حد لطا العنصر الاعظم الله وان امر الكون المدبر كله منه صدر
واليه يعود حكم بالغه وادار كره الارض وكانت هذه الحركه من هذا الملك بطالع
السرطان وجعل مما يلي المركز صخره عظيمة كريه وفي وسط ملك الصخره الصماء حيوانا
في فمه ورقه خضراء يسبح الله ويمجده وهو الحيوان الاشرف وعمر هذه الارض
بالتاثيرات وسدهم ملك اسمه قاف واليه ينسب الجبل المحيط قال ولكل الجبل معلم
وبيده حكم الارض والزلازل والخسف وكل ما يحدث في الارض فزمامه بيده
ثم الكشف يعطى انها المخلوقه قبل سائر الاركان والسموات وفيها نكون في الحشر
وعليها يحشر الناس غير ان نعوتها تتبدل فنكون في الحشر الساهره اى لا نيام
عليها لهذه الخاصه والجنه كلها مبنية من نفائس معادنها من اللؤلؤ والياقوت
والمرجان والفضه والذهب والعنبر والمسك والكافور وغيرها فخلق ما في الجنه
منها فخلق آدم من تراب ومن حماء مسنون ومن ماء مهين فهو يعلم على الاصل
وكذا النار كل معدن خسيس منه كالكبريت والحديد والقير والقطران
والانكر وغيرها وقد بنيت بوادى جهنم بالبيت المقدس وبطن محسر وبالارض
الملعونه وبشجر الوقود فللنار من هذه الارض جزء والجنه جزء ما بين قبرى ومنبرى
روضه من رياض الجنه الا انها تتبدل بالصفات وقد ذكرنا في كتاب الجنه
والنار ما سعى في ذلك قال الاصل الارض يخلقها بما فيها في اربعه ايام وهي اربعه الاف
سنه كل يوم من الف سنه عندنا فعين فيها اماكن الخير والشر مقدره ثم اثار
الافلاك الاطلسيه فاوجد عنده دور انها دايرة وخلق جوف كره الارض ما بينا هو
البحر العظيم الذى يعذب به اهل الشقاء وهو ماء اسود كثير ادقا يظهر في الاماكن
المخسوفه لانفتاح منبعه ومنه منبع المياه الرديئة كلها الغير الملائمة بمزاج الانسان
والحيوانات فدار هذا الماء بالصخره وصارت الارض ثم خلق سبحانه مما يلي المركز
وكان الهواء المظلم وهو التخوم فدار ذلك الريح بالمركز فاشتد حركته وتموج الملائكه
فرات الملائكه بعد الارض وقد حصل لهم التعريف من الله بانها محل للخلق لا يمكن
التصرف لهم الا على ساكن فقالت كيف الاستقرار عليها يا ربنا فابدا لهم تجليا صعقهم
به وخلق من الابخره الغليظه الكثيفه الصاعدة الجبال فقال بها عليها فسكن ميد الارض
وطوق هذه الارض بجبل محيط من صخره خضراء وطوق به حيه عظيمه تجمع راسها بذنبها

ربا به من صعد الجبل وعاين الحية وكلهم من الابدال ثم افاق الملأ الاعلى من صعقهم
فوقوا من قدره اسرع ما كانهم فقالوا ربنا هل خلقت شيئا اشد من هذه الجبال الى
آخر الحديث وقد تخيل قدماء الفلاسفة ان الافلاك السماوية مخلوقة قبل الارض
واخطاؤا غاية الخطاء لان العلم بصنعة الحكيم يحتاج الى اخبار الصادق او العلم
الضروري او اتمام المثل بكشفه الامر وليس للقدماء في هذه كلها مدخل وقال
الجندي ثم دارت الافلاك الاربعة بما فيها من الارواح والاجرام النورية
والحجب بتحليلاتها ومطارح اشعتها وبما فوقها من العقل والنفس الكلية والاسماء
الالهية على الباقي من العنصر تحليلا واظهرت كوامنها بالتفصيل المفصل تحليلا كليا وتفصيلا
اجماليا فتميزت العناصر الاربعة وفي كل منها كل منها لذلك التحليل الجندي كلي والمادي من
اللطيفة والالاهية ثم توالت التحليلات وتحللت الجلابيب وتحجب على هذه العناصر فصعد
بها مرة بعد اخرى حتى اطلعت ما فيها من الجواهر والزواهر فارتفع اولا دخان
كل بعض حمي من حاق المركز بكثيفه ستة اخرى ثلاثة فوقه وثلاثة تحته وهو الرابع
فسواهن سبع سموات خلق على طبيعة الركن البارد اليابس سماء كيوان واستعد
ذلك من خلاصة نور النفس الرحماني من حضرة الاسم الرب فكانت نفس كيوان
فظهرت في هذه السماء حقائق الربوبية والتربية والاصلاح والحفظ والبقاء
والثبات فان هذه السماء الحفظ ما تحته كالعرش الحافظ لما حوته فيتجلى الاسم
العليم العلام الكاشف العاصي لحاجات بحقائق الكشف والعلوم العلمية الطبيعية
والسعادة والصلاح والامانة والطاعات والمراتب في روح المشتري واعظم
صفاء جوهره السماوي جرما نورا ونورا جسميا فهو مظهر الاسم العلام وسماء
خلاصة العنصر الحار الرطب ثم تجلى القاهر القوي الشديد من اعوان القادر
لايجاد سماء الاحمر الحار اليابس واستعد خلاصتها نور النفس الرحماني من تلك
الحضرة وقد تكون في الوسط سماء الشمس وهي اعدل السموات واخلص العناصر
واشعل اخلص الزبد نور نفس الرحمن من حضرة اللاهوت والجبروت والنور
بحقائق الملك والسلطان من سدنة الاسم الله ثم تكون سماء الزهرة من خلاصة
العنصر البارد الرطب واستعدت لهذه السماء نور النفس الرحماني من حضرة الاسم
الجميل والمصور واللطيف والودود والمنعم والعطوف واخواتهم ثم تكون
سماء الكاتب من تجلي نور الاسم البارئ والمحصي والحكيم والسريع الحساب واخواتهم
ثم تكون سماء القمر واستعد زبدة خلاصة نور تجلي الخالق والمدرك والسريع
والموحي والقابض والمحيي والطاهر واخواتهم بانواع البشرى والكرامات فتكون

اقول ان الفلاسفة اجمعوا على حدوث العالم باجزائه وعناصره وانواعه ومواليده وحكمهم بتقدم خلق الفلك على الارض الا ان يكون المراد التعلق لا ادري ... منه

فتكون هذه السموات السبع بانوارها انما هو من اخلص العناصر على وجه
اعدل وابقى كلها وحدانيا جمعا فسبحان من امر الله ان يقوم القمر فيعبر صور طبقاتها
وانوارها دون جواهرها وحوادثها لولا بعوض فوق الافلاك الاربعة لهذا نعت هذه
الاربعة بانه يوم القيامة يصورها مع ما في شبهها من انوار الافلاك والاجرام التي
فيما فوقها ثم بعث العناصر السافلة الكاسدة كالقوابل الصاعدات فانحازت الى
احيازها الطبيعية واحاطت بعضها على البعض فسكنت الارض في المركز واحاطت
بها كرة الماء ثم الهواء ثم الاثير كلاهما وقال الفرغاني لما ظهر اثر النفس الرحماني
بصورة هذا الكون الهبائي القابل للظهور بكل صورة محسوسة سواء كانت بسيطة
لطيفة لا تقبل التجزي والخرق والالتئام او مركبة كثيفة بالنسبة بحسب تعلقها والكون والفساد
وكان محل الصور الغير المتجزية مجملا ومفصلا حصة من الهباء مسماة بعالم المثال
بجملها ظهر بصورة العرش وفلك الافلاك والبروج ومفصلها بصورة الكرسي والمنازل
فجمع اجمال المفصل اللوح ومفصل تفصيل هذا الاجمال والتعيين لهذه الصور عالم
المثال فما تقبل الفتور الكثيفة التي تمكن تجزيها بحكم تركيب هذه الاركان
تحصل تركيبها وامتزاجها بحكم الاقتضاء الحبي والتوجهات الاسمائية من حيث
صورها المعنوية ومظاهرها الروحانية والمثالية من هذا الهباء حصة من حضرة الامكان
مسماة مرتبة الحس بحسب ارتفاع التمييز بين هذه الاركان حتى صار الكل شيئا واحدا
مجملا بعد جمعه العمائية التي من المرتبة الثالثة وكان هذا اجمال ذلك التفصيل والى الاشارة
بلفظ الرتق في قوله كانتا رتقا ففتقناهما وسميت تلك المادة المرتوقة عند بعض
بالعنصر الاعظم وعنصر العناصر وللعنصر الاعظم اربعة اركان من العناصر المشهورة
كالاصل الذي هو الهباء اربعة اركان من اركان الطبيعة فتحرك هذا العنصر
بالكلية بحكم سريان الحب الاصلي ومال ميلا شوقيا الى كمالها المتعلق بحصول
تفصيلها وبحسب تلك الحركة حصة حرارة ظهرت فيها اثرا خفيا من الحرارة فارتفع بحكم
ذلك الاثر ما كان منها الطف على هيئة بخار او دخان مجملا وحدانيا فكان ذلك
رتق السموات ثم تميزت الاقسام في القسم الذي هو فوق الاركان بحكم سريان السر
الرباعي على اربعة اقسام علت على كل قسم منها الدلالة مع اسمائها على الباقي
وترتب ركن الارض ثم الماء ثم الهواء ثم النار ركنا ثم ان اسم الله والرحمن لما كانا متوجهين
الى تحقيق الكمال المضاف الى نوعيهما التي من الاسماء الالهية والى اظهاره
الموقوف على ظهور احكام الحقائق الكونية التي من تلك الاسماء وكان من مظاهرها
عالم الامر الايجادي الذي مبني قاعدته على اجتماعات الاصول الاسمائية اولا من حيث

مطلب مهم

مظاهرها المعنوية التي عينها الاسم المريد وثانيها من حيث مظاهرها الروحانية التي عينها الاسم
البارئ وثالثها من حيث مظاهرها المثالية التي هي الاركان الطبيعية والاحكام
الثلاثة الجسمية مجملا ومفصلا المتعينة بحكم اسم البارئ القادر ورابعها من حيث الجسمانية
الجسدية وكمال ظهورها وتفصيلها ولكن المطلب الذي هو الكمال الاستجلائي في كل مرتبة موقوفا
على تعين مظاهر اركانها واصولها حتى يتم ابراز وجوداتها واجتماعاتها بتلك المظاهر
وقد تميز في الكون الجسماني ما كان قابلا للصور الجسمانية اللطيفة الفلكية سماء عرشا
كرسيا او دخانا متوقفا عما كان للصور الارضية وغيره من الاركان انقر المرسوم
من اسمي الله والرحمن الى الاسم المصور ان يعين بحقائق الائمة السبعة المعينة لاسمائها
مظاهر جسمانية لطيفة علوية فلكية ولتعين الاسماء السبعة مظاهر نورانية كوكبية يتوثر
بتوجهاتها واتصالات بعضها ببعض فيما تحتها من عالم الكون والفساد فيحدث الصور
الكثيفة المركبة اجناسها وانواعها واشخاصها من المولدات فعين الاسم المصور لاعطاء
المادة المتوقفة التي لكل من السموات والارض صورة مناسبة لها فخوطب مادتهما
بقوله ائتيا طوعا او كرها اي اقبلا على قبول صورة اعطاها المصور لكل منكما طوعا
من كمال الحدس المنصر للعلم بحرية قبول ما يصدر عن الحق بالاختيار والميل التام
بالذات وكرها من حيث عدم تمكن الاحكام المقتضي للجهل بذلك فتلك حال بالقهر
والقهر لاظهار الكمال فقالتا اتينا طائعين لبرهما من الفطرة وغلبة حكم الوحدة
والاجمال على حكم الكثرة والتفصيل اللذين هما من خواص الامكان فلما استوى حكم
الحركة الجسمية الاصلية والاجتماعات الاسمائية بحكم الاسم المصور في تلك المادة
المتوقفة الدخانية في مرتبة الجسم تحركت من حيث نقطة مركزها حركة دورية وصورت
بصورة سماء اولى من وجه ورابعة من وجه فصارت مظهرا لصفة الحيوة وغلبة
الحرارة وعين الاسم المصور بموجب المرسوم الكريم للاسم المعين لها وهو الاسم
الحي مظهرا نورانيا هو الشمس وكانت كالقلب للبدن لهذه الصورة السمائية ثم على
فوقها ثلاث سموات وتحتها ثلاثا وعين لكل نفسا مدبرة من كوكب مختص لكل سماء
فالسماء الرابعة التي هي وسط السموات مظهر صفة الحيوة والشمس مظهر الاسم الحي
الجامع وظهور سلطنة سادنه الذي هو المحيي فيها اتم والثالثة مظهر الارادة والزهرة مظهر
الاسم المريد وظهور حكم سادنه الذي هو المصور من وجه فيه اكثر والثانية مظهر الاقساط
والعدل والعطارد مظهر الاسم المقسط وحكم تابعه الذي هو البارئ من وجه فيه
اظهر والاولى مظهر القول ولهذا كان سالوة الذي هو منزل القرآن في سورة جملة
مخصصا بها والقمر مظهر الاسم العابد وسلطنة سفه الذي هو الخالق من وجه فيه اوفى

اقوى والخامسة مظهر القدرة والمريخ مظهر الاسم القادر وظهور سادنه الذي
هو القاهر فيه اقوى والسادسة مظهر العلم والمشتري مظهر الاسم العالم وسلطنة
تابعه الذي هو الحكيم فيه اظهر والسابعة مظهر الكلام ولذا كان ابراهيم عليه موصوفا
به وبالعيان بحقوق لنفسه ولولده اروي في الثنوية وزحل مظهر الاسم الكلام وسلطنة
الاسم الرب الذي نسبة اليه الكل فيه اقوى ثم تصور انظار هذه الكواكب واتصالاتها
بسيرها وسباحتها بحكم طامر تولع وكل في فلك يسبحون مظاهر هذه الاسماء وسدنتها
واثار توابعها وفروع فروعها وهلم جرا وهذه المظاهر والاسباب معدات لقبول
اثار الاسماء والفعل والتأثير لاعيان الاسماء وذلك على مقتضى عالم الحكمة واندراج
القدرة فيها كما هو في الاسباب المحسوسة والذي يفعل هذه الاسماء تارة باعيانها
بلا واسطة هذه المظاهر بل على خلاف ما يقتضيه ظواهر احكامها فهي مقتضى عالم القدرة
واندراج الحكمة فيها فيظهر في النشأة الدنيا وبه تارة بواسطة هذه الاسباب غالبا
ولغير بها احيانا صور المولدات وانواعها واشخاصها الكليات ثم بكليتها والحركات
[illegible] في كل [illegible] على شاكلته وكل ذلك بحكم الامر الالهي الوحداني البارئ
في المظاهر الفلكية والكوكبية كما قال تعالى واوحى في كل سماء امرها اي الامر المختص
المنصبغ بحكم [illegible] تفاوتها [illegible] ظهر التفاوت فيما تفرع عنها
ثم اعلم ان بعد فتق السموات والاركان [illegible] بحكم الحركة الكسبية والاجتماعات
الاجتماعات من حيث مظاهرها الروحانية والمثالية والجسمية المادة الترابية
المتوقفة وكانت ارضا وصورها الاسم المصور كرية عقلا وسطحي ظاهرا كما
قال تعالى والارض بعد ذلك دحاها وكما تعين بالحركة العرشية مقدار اليوم
المتعارف تعين بباقي الافلاك والعناصر والارض المدحوة انقسام اليوم
العرشي الى الليل والنهار وهو وره الى الاسابيع والشهور والاعوام بتقدير
العزيز العليم وباعتبار ان الزمان مقدار الحركة اليومية المحدودية
صار محلا لظهور كل ما يبدو من الاجسام والاعراض التي يحتوي المحدد
عليها حتى صارت محكومة للزمان لما تقرر في القواعد ان كل ما يحل في محل
صوري او معنوي يكون تحت حكمه ولا يظهر الا بحسبه والله اعلم الى هنا كلامه

الصفات قدم
الحكام

السموات والارض وما بينهما بخلق الارواح في صورها المعبر عنه بالنفخ فعلت الارواح
على قدر استعداد لها فاذا وفت الطبيعة ما في قوتها ما حصل الله عليه وحصل النسخ في
الاركان عن القبول عادت اثار حركات الافلاك عليها لما لم تجد ما يسعد فيها حدثت
تصادم الاشخاص فانفطرت ورجعت الى اصل المبدء وجعل الله حركات هذه الافلاك
كلها على طريقة واحدة من الشرق الى الغرب كما ان الافلاك التي بينه بخلاف ما يقول اصحاب
علم الهيئة فيجعلون حركتها من الغرب الى الشرق لما يرون من تاخرها وليس الامر كذلك ولكن
حركة فلك الكواكب على مقدار نقطة بركة وطبقة من السرعة وبعد ريه من الوزن
المعلوم الذي قدره خالقه فيظهر ما صحح كالتقدم وليس ساحر كله صدر به ما يمكن ومن
قال به فما عند ولم يقع من الحق انشاء الا وقد جعل سبحانه لتوجهات الملكين الكريمين
المعبر عنهما بالقلم واللوح مدخلا فيه وسكتنا عن تحقيق الاسباب لئلا يحمل الجعل
الفعل لغير الله او بحيل الله تعالى تركه الشبب فلسنا من اهل هذين المذهبين بل الاسباب
عادية لمن شاء جعلها اسبابا وان شاء الانكس فدرسها وسبق في علمه انه لا يخلقها الا هكذا
كما ذكرناه هذا كلامه الاصل السادس عشر في ظهور المولدات
بالاستحالات الى ان ينتهي نزول الامر الالهي الى الانسان الكامل فينعطف الى
الاصل الساس قال الشيخ الكبير في عقله المسنوف لما كملت الافلاك والاركان
ووارث الاحد عشر فلكا هي الاباء العلويات اعطت الحركات في الاركان القوابل
الحوامل وهي الامهات السفليات الحرارة فتحت العالم وتوجه العقل والنفس اللذان
هما القلم واللوح وتوجه العنصر الاعظم الشريف الذي هو لكره العالم كالنقطة والعلم
كالمحيط واللوح ما بينهما وكما ان النقطة تقابل المحيط بذاتها على وحدتها كذلك هذا العنصر
يقابل بذاته جميع وجوه العقل وهي رقائقه فللعنصر وجه ولعدوله التفاوتة واحد
لهذا كان اشد تحققا بتوحيد خالقه من العقل واقوى نسبة والى العنصر والعقل
الاشارة بقوله ولو انهم اقاموا من فوقهم اي المواهب والاسرار التي بيد القلم ومن تحت
ارجلهم اي لطائف العنصر الاعظم المهيمن منه وهو من الله بذاته ولما تحركت العالم
ابتدأت الاستحالات في الاركان التي يقع بها التناسل وجعل الاستحالة على حسب
ما يطلبها الوزن العلم ومن اعجب صنعه ان جعل اول الاكر وهي الارض واخر الدوائر
السماء وهي الى البقاء على طبيعة واحدة هي البرودة واليبوسة وجعل بين الاركان
منافرة اما من كل وجه فلم يجاور كالنار والماء بل جعل بينهما واسطة تناسب كلاهما في
وجه فاجرى الاستحالة بينها على ما هو المشهور وكل ما جاوز هذه اسعد الارض وللاستحالة
بين المتنافرين من كل وجه لم يذكروها وهي واقعة نادرة وهذه الاستحالات حديث

[illegible]

الافلاك	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الكواكب	[illegible]	فلك الثوابت على قول	[illegible]	فلك البروج	[illegible]	مشتري	[illegible]	شمس	[illegible]	عطارد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	الرحمن	[illegible]			الجامع	[illegible]	القادر	[illegible]	المدبر	[illegible]	المالك	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	المفصل	[illegible]	[illegible]	[illegible]	الحكيم	[illegible]	المحصي	[illegible]	الباري	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	اسرافيل	[illegible]	جبريل	[illegible]	خازن رضوان	[illegible]	خاشع	[illegible]	حمل	[illegible]	محنبي	[illegible]	رعد	[illegible]	قاف
الملائكة [illegible]	[illegible]	مدبرات	[illegible]	تاليات	[illegible]	ملعار	[illegible]	صافات	[illegible]	ناشطات	[illegible]	ساعات	[illegible]	ناريات	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	افلاك البروج	[illegible]	عالم الخيال	[illegible]	عالم [illegible]	[illegible]	عالم الانس	[illegible]	[illegible]	[illegible]	عالم النبق	[illegible]	عالم [illegible]
الطبائع	عنصرية		لا طبع لها		[illegible]	حار رطب	[illegible]	حار يابس	[illegible]	[illegible]	[illegible]	حار يابس	[illegible]	بارد رطب	[illegible]
[illegible]					ابراهيم علي	[illegible]	هرون علي	[illegible]	يوسف علي	[illegible]	آدم علي				

وسمى الشيخ الكبير رضي الله عنه الافلاك الاحد عشر للآباء العلويات والاركان الاربعة العوامل والحوامل والامهات السفليات

قال الشيخ الكبير ومعنى قوله خلق الله في هذه الاكر عالم كذا وعمرها بكذا انه بين فيها
مراتب خلقها وكون فيها احسامها النورية واعدها لقبول الارواح والحيوة واسرار
هذا الاسعد لوى الافلاك الاربعة الثابتة ولكل من الافلاك دوره قمرية وفصلت مكانة
بها من الجسم الكل وطهر الهوا منه ومن فلك قدم توجه الحق سبحانه وتع على اهل السموات.

دايره الزمهرير ولجة في الهواء وجبال البرد والبحر المسجور والماء الذي في جوف كرة
الارض والهواء المظلم الداير بالصخرة والهواء الذي يلي النار وفوق دايرة الزمهرير فصورة
اليوم صحيحة في المركز دايرها هواء على الهواء ماء على الماء ارض على الارض ماء على الماء
هواء على الهواء حجر على الحجر على البحر هواء على الهواء نار على النار سماء الدنيا وهكذا
الاستحالات اعطاها الله وعد عدد الله في الادوار كلها وبادوار كعولاء كل الاتية خاصة
كانت الجنان وعوالمها المخلوقون فيها التي هي ارواح محمولة في انوار واجسام شفافة
شريفة فعد بها بانسب فلكها وعنها انشقاق الحجرة والخازن الاكبر رضوان لان حالة
الرضا الحالة الكبرى في الجنة كما ذكره في حديث الجنة يعني لئن اعلمكم برضائي عليكم فلا اسخط
عليكم ابدا الحديث والمخاطبون به العاملون للجنة واما العارفون فليس لهم في هذا
الخطاب مدخل لانهم قد نالوه في الدنيا حال سلوكهم لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة
فالعارفون مع الله بالذات وفي الجنة بالعرض فهم اهل الله وخاصته لا ينسبون الى الجنة
لكن الجنة تنسب اليهم واهل الجنة مع الجنة بالذات ومع الله بالعرض ولذا كانت رؤيتهم
في اوقات مخصوصة وكلهم في الجنان مع الحور والولدان وكما انتشأ منها عالم
الرضوان كذلك انتشأ من النور ظهر مالك وخزنة النار وسمي رئيسهم مالكا للقهر الظلمة عالم
الشقاوة الارواح من عالم السعة والانفساح بالاصل فاذا انحصر في هذا الضيق
مما كسبه كان الضيق عليها اشد عذابا واذا القوا منها مكانا ضيقا الاية فالثبور الكبير
العذاب البعد المتمادي ولا شيء اشد عليهم من السخط السرمدي الذي قال فيه
اخسئوا فيها ولا تكلمون وجمع هذا الشكل من المركز الى المحيط شكل القرن اسفله ضيق
واعلاه واسع وهو الصور اي جامع الصور فاهل الجنة في سعة المحيط وهو عليون
واهل النار في ضيق اسفله وهو السجين فالنعيم والسرور بقدر السعة والعقاب والهموم
والثبور بقدر الضيق فنسأل الله ان يجعلنا من اهل الله بفضله ومن اهل
السعة سوسا امين ثم اول ما وارث الافلاك وهي احتراقات وتكونات سريعة
الاستحالة ونجوم سريعة الفنا وكانت رجوما عند مبعث محمد عليه فيما يلي منها العلو طفاه
برد السماء وما يلي السفل طفاه الزمهرير والبحر المسجور وانشأ في هذا الركن عالم
الجن من سعيد وشقي فمن غلب نور روحانيته على نار طبيعته سعيد ومن بالعكس شيطان
ولما فيه من البرودة والرطوبة لانه ممزوج الاصل بعد العذاب بالنار وانما نسب الى
النار لانه العنصر الغالب فيه كعنصر التراب فينا وكان الجن قبل مبعث محمد عليه يسالك
في كرتهم كو السماء يسلكون ليسمعوا احاديث الملاء الاعلى الفلكي وكان الحكم من تقدم
الى محمد عليهما السلام على نارية الحق للملك الكريم المخلوق على صورة السنبلة اذ كانت

اذا كانت الذات اذاك شمسانية ترابية فلم يكن النجوم ذوات الاذناب تلك الكرة بغلبة الجمود
والسكون الذي يقتضيه البرد واليبس فلما جاء محمد صلعم ودار الزمان انتقل الحكم الى
الملك الكريم الذي على صورة الميزان وهو العدل واعطى كل ذي حق حقه وهو الذي
اشتعل الفلك الاثير اشتعالا عظيما فكثرت النجوم ذوات الاذناب في الاثير فعمرت كل مسلك
فيه فضاقت المسالك على الجن الذين يسترقون السمع ولم يعرفوا ما علة ذلك فقالوا انا لمسنا
السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا فالحرس الملائكة وهم الرصد في الآية الاخرى
والشهب النجوم ذوات الاذناب ومع هذا يسلكون بحكم البحث فان صادفهم شهاب
احرقهم وجعل بايديهم عالم الخيال ونصب لرئيسهم عرشا على البحر في مقابله وكان عرشه
على الماء وهو عرش التلبيس فجعل ابليس قوة مثال كل شيء في العالم الحقيقي يأتي به في عالم
الخيال على صورته في العالم الحقيقي ليضل اهل الكشف في كشفهم واهل الفكر في ادلتهم
فيبين مفاتيح الشبه والشكوك ثم اقول واوجد الله هذه الدورة المحمدية في هذا
الوقت ونصب فيه هذا الوالي ليكون اسراره مكنونة ومقاماته مستورة ويكون
الطمس على الافكار بقوة باربها وعدم ثبوتها فلا يسعو كما اسعو افكار القدماء قبل
استدارة الزمان وكانت الحيرة في اهل الافكار منا اكثر من غيرنا من الامم ومن نعت
في الفكر منا وقف حيث بعث فكره لاختلاف في الالهيات لاشتغال الخواطر وغلبة الحرارة
عليها فاكثر الخلق في هذه الامة مجبولون على الاحوال التي لم يكن لاحد من غابر الامم يحصل
لهما الا بعد الرياضات والخلوات والافكار الرافضة نفوسهم واشتغلت ليغفلوا
اهل الانكار والاجتهادات في العبادات وهم الصادقون من الصوفية فنالوا المراتب
العلية في العلوم الالهية وكان علماء هذه الامة انبياء سائر الامم وقع في بواطنهم
ما كان يظهر في بني اسرائيل من العجايب وهم لا يعرفون قدره فاكتمت اسرارهم ليحفظوا
ما للحق سبحانه فليس لهم ظهور الا حسب لظهار الحق في الدار الاخرة وكذلك انما كثر نطق
الجمادات والنبات وحيواناتها في هذه الامة كسلام الحجر عليه عم وتسبيح الحصى في كفه
وحب الجبل له وحنين الجذع وكلام الذراع المسموم حتى قال عليه لا تقوم الساعة حتى
تكلم الرجل عذبة سوطه ويحدثه فخذه بما عمل اهله وقول البقرة بما سلم هذا
خلقت فاقتلوه وبحة الدابة التي تكلم الناس ولهذا جعل شهودهم الا اشتباه ان
القمر محوه فانسخ محونا آية الليل فكان ذلك تقويه لكم انما هم ثم ان الله خلق الدواب
الى بعد البحر الذي بين السماء والارض ثم جبال الثلج والبرد الذي دون البحر
ما يلي الارض تكون فيها حيات سود صغار قد يصل اليها بعض الطيور فيصيد منها
ثم ما زال التكوين ينزل الى ان نزل الى الارض فتكون المعادن ثم النبات ثم الحيوانات

ثم الانسان وجعل آخر هذه اول التي تليها وكان آخر المعادن واول النبات
الكمأة والحيوان آخر النخلة وآخر الحيوان واول الانسان القرد ولقد كررنا هذا للانسان
لهذا الكلام وقال الفرغاني لما ظهر بما ذكرنا ان اول ما تعين من غيب الغيب
التجلي الرحماني وحدانا متدرجا فيه الفعل والانفعال بلا الاسماء والصفات
والافعال حتى كان العالم والعلم والمعلوم والفاعل والقابل واحدا في المرتبة
الاولى التي هي الوحدة الحقيقية الجامعة بين الاحدية والواحدية بالنسبة السوية
ثم على من عينها عين التجلي الرحماني في المرتبة الثانية التي هي اعتبارية المشتمل
بحكم واحدية على تفاصيل شئون مشاهدة متعلقة بالذاتية تعين منه في هذه المرتبة الثانية
من حقائق حضرة الجود التسمية التي تلازم ومن شأنها الوحدة الحقيقية والكثرة
النسبية فلانتساب الوحدة الحقيقية اليها اختص بما ينسب اليها الفعل والتأثير
فانتسب جميع الاسماء الالهية اليها ثم عين في مقابلتها في هذه المرتبة الثانية حضرة
العلم المسماة حضرة الامكان تسمية بوصف ما فيها ومن شأنها من حيث اضوائها
على الحقائق الكثرة الحقيقية والوحدة النسبية المجموعة ولنسبة الكثرة اليها كانت
متعلقاتها المختصة بالقبول والانفعال وبالمناسبة حضرة الوجوب الكثرة النسبية في
هذه المعلومات من الوحدة النسبية كان للاولى ضرب من القبول والانفعال
وللثانية نوع من التأثير والفعل وذلك من حيث الطلب الاستعدادي والسؤال
والاسعاف بما سئل ولما كانت الحضرة البرزخية الاجمالية الانسانية والتفصيلية العمائية
هي جامعة بينهما من وجه حاملا لهذا التجلي التفصيلي الجامع بين الصفات الالهية والحقائق
الكونية فهذه الوجوب احدى يديه الباسطة بالرحمة والاختصاص بها بالذين يتقون
ويؤتون الزكوة كانت اليمنى وحضرة المعلومات والامكان يده الاخرى ومن جهة
ان بركة جميع الكمالات الاسمائية متعلقة بهما جميعا كانت كلتا يديه يمينا مباركة بالنظر
الى الكمال الحقيقي الانسي وكل ما كان من المظاهر الروحانية والجسمانية حكم الوحدة
والبساطة فيه اظهر كالسموات كانت نسبته الى مظهرية حضرة الوجوب والتأثير اقوى
واضافته الى اليمين اولى وكل ما كان حكم الكثرة والكثافة فيه امكن كالارض كانت نسبته
الى مظهرية حضرة الامكان وحكم الانفعال اولى واضافته مطلق القدرة واليد
النسب كما قال تع والارض جميعا قبضته بمعنى الاصابع العالمية والميم يديه
والقادرية والجود بمعنى الايجاد في الصنع والمعطية والحق هو ...
القبضة واليد ... فاعلم ان لما ظهر اثر التجلي الرحماني لصورة العنصر
الاعظم والعنق الى الطبيعة البسيطة من وجه على سبعة اقسام كما قررناه كيفية المركب

واول النبات واول ؟

المسمى بحضرة الوجوب

المركب الفاسد على سبعة اربعة هي الاركان وثلاثة مركبة منها هي المولدات وحيث
لم يظهر شيء اصلا الا في محل قابل تعين من حضرة الاسم المقيت للمولدات ثلاث مراتب
اعتدالية من حضرة البرزخية العمائية بكون ظهور كل مزاج حاصلا في مرتبة منها وبحسبها
وحكمها واصل كل مزاج ركن معين وبقية الاركان واجزاؤه علة بحسب سراية اثر
المحبة الاصلية في العنصر فاول ما تعين للاعتدال المعدني لانه اتم في كلالها بها
من البقاء وقلة القوى وقلة احتياجه الى الحفظ وبعده عن التغير والفساد والجزء
الاصلي في مزاجه الجزء الناري لمناسبة القرب من البسائط وهي حكم البساطة فيها
فاذا اورثت الاركان الاخر عليه بحصول المزاج فلا من حضرة الاسم المصور صورة
معدنية ومن الاسم الحي اثر الحفظ تركيبه من الانحلال ويوصله الى الكمال اما في مبدا
تمام الصورة فاحتاج في ظهور تمام صورته الى عمل وعلاج كثير كالفضة والحديد
ونحوهما واما في وسطه فلم يحتج الا الى قليل معالجة كالذهب واما في انتهائه فلم يحتج
الى شيء من المعالجة والعمل كالياقوت واللعل والمرجان اما فلما غلب باقي الاركان
على الجزء الناري تركب معها اجزاء مائية فصارت صورا وامزجة مائية في هذه المرتبة
وتعلقت بها ارواح خبيثة مستورة من غير نوع صورتهم والبلس جندا وهم وهم
صنفان صنف غلب على مادة تم الاجزاء المظلمة الدخانية وكانت مردة وقسم غلب
عليهم نورية النار فعلوية نور الايمان ثم اعلم انه يحصل في المركب المعدني خواص
ومنافع لم يكن ذلك في امهاته التي هي الاركان كاللون والطعم والفرح والتقوية
والتعدية والزينة وكونه آلة لمضاء الجوارح بالذات او بالعرض ونحو ذلك في كل
ما غلب فيه الجزء الترابي صار مظهرا كالتراب الثاني مما تعين رتبة الاعتدال الثاني
والجزء الاصلي في مركبه الهوائي فرد باقي الاركان عليه وتعلق الممتزج صورة
نباتية واستدعى من الاسم الحي روحانيتها تحفظها حتى يصل الى كمالها المناسب
فظهر بحكم روحها ما لم يكن في امهاتها والى المعادن كالقوة الغاذية والمنمية
والمولدة والجاذبة والدافعة والماسكة والهاضمة وله ثلاث درجات ادناها
ما يقبل نفعها ووسطها ما يعم نفعها ذوقا وشما ورؤية ونحو ذلك واعلاها ما كان مع فائدة من
فوائد النباتات والمعدنيات مشابها للحيوانات كالنخلة ... الثالث ما يرد الامر
الالهي بحكم الحركة الحبية الاصلية بعدهما الى مرتبة التركيب الاعتدالي الحيواني والجزء
الاصلي فيه المائي قال تع وجعلنا من الماء كل شيء حي وبرد باقي الاركان عليه
فتقبل الممتزج من الاسم المصور صورة حيوانية واستدعى من الاسم الحي القيوم
روحا حيوانيا سديرة ويحفظ قواها التي اصلها الشهوية والغضبية وزاد على ما في

الناس بالحواس الظاهرة والحركة الارادية حركة افقية فمنه ما يستدعي في مزاجه حكمي
جزوين من اركانه حكم التراب بجذبه الى الارض والتصاقه بها وحكم الماء بحمله
على الحركة من مكان الى مكان فيمشي على بطنه ومنه ما يقتضي غلبة حكمي جزوي المائي
والترابي فيتحرك برجلين كالانسان او غلبة حكمي جزوي الماء والهواء فيطير بجناحيه
كالطير ومنه من يكون فيه اقتضاء جميع الاربعة الاركان فيقوم ويمشي على اربعة ومنه
ما يكون اقتضاء الحركة فيه بقوى كثيرة من الاركان والمولدات فيقوم على قوائم
اكثر لذا قال تعالى بعد عد الاصناف الثلاثة بقوله فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم
من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشاء انتهى كلامه
ثم **يقول** والانسان منتهى تلك الآثار وختمها الى منتهى نزول الامر
الالهي ولما دار النفس الروحاني من كونه متفاضا قال الوعاء نسخة لان الركن
الترابي والمزاج الذي اصل لعوآنه منه والذي وارد عليه يكون جامعا جميع مراتب
الامزجة الى بعد عليه بمرور الامر عليها واتصافه باحكامها ولان الاخر دوري
فاخره عين اوله لانجرام بعض هذا المنتهى البدائي لظهور التركيب المتمم للدورية
اعتدال شاملة جميع الرتب الاعتدالية الثلاثة المذكورة بل جميع المراتب الروحية
العلوية والسفلية وهذه الرتبة الشاملة صورة البرزخ الاول والثاني اللذين
هما ابطن بواطن الحقيقة الانسانية وسر ان جميع المراتب الاعتدالية ولكن
صورة معقولة والمزاج التام الاعتدال صورة لهما محسوسة والروح الالهي
المنفوخ فيه صورة التجلي النفس الرحماني الظاهر فكما ان البرزخ الثاني الجامع
بين الوجود والعلم المتعلق بجميع المعلومات صورة وظل البرزخ الاول الجامع
بين الاحدية والواحدية والتجلي الثاني الظاهري للتجلي الاول الغيبي الباطني
كذلك هذه الرتبة الاعتدالية والمزاج الانساني بعد حصول النفخ صورة ذلك التجلي
والبرزخ بما اشتملا عليه من الاسماء والحقائق الظاهرة والباطنة لذا قال صلعم
ان الله خلق آدم على صورته او على صورة الرحمن وكان آدم عليه جامعا كل ما جمعه
البرزخ والتجلي الثاني لكن محمد صلعم جامع بحقيقته وصورته كل ما جمعه البرزخ الاول
من المفاتح والاحدية جمعية احدية بحيث لا تغلب حكم شيء اصلا **اشارة شريفة**
حقيقية الى سر المطارحة الملكوتية من الملائكة تارة ومن ابليس اخرى فيه
تنبيه على كمال آدم الذي به كان بالخلافة احرى وله مقدمات أ ان الملائكة من جملة
قوى اليد المضافة الى الصورة الرحمانية التي حذى آدم عليها بل هي عين صورة
تلك الصورة فلذلك كانت الملائكة مظاهر اوصاف حقيقة واجزاء صورة حقيقية ب

ب ان كمال كل كل انما يظهر من جهتين احديهما من جهة كليته وجمعه اجزائه ولو كان
كل جزء منه بمفرده ناقصا وثانيهما من جهة اضافة الكمال الى كل جزء جزء منه لو امكن بازالة
النقصان عنه ان للملائكة جمعيات ثلاثا وان كانت لا تكفي لصلوح الخلافة اما الجمعية
فمن جهة حقيقة الحقائق السارية في كل جزء من الكلية ومن جهة سريان الوجود المطلق
المشتمل على كمالاته ومن جهة الامكان القابل كل صورة وحكم واما عدم الكفاية
فلان للخلافة شروطا لم يوجد منها للملائكة ج ظهور هذه الجمعيات الثلاث بالفعل على
سبيل العدل بلا غلبة بعضها ونشاتهم تعطي غلبة احكام الوجوب والبساطة د التلبس
باحكام جميع المراتب الروحية والمثالية والحسية لاعطاء كل ذي حق حقه وهم
محصورون في مرتبة ولهذا حتى قالوا وما منا الا له مقام معلوم ه الانبساط
بجميع احكام الاسماء تعلقا وتخلقا وليس لهم من التعلق بالتواب والعفو وامثال
ذلك نصيب و اعظم شروط الخلافة هو العلم بجميع المراتب وباهلها وحقوقهم واحكامهم
لان الخلافة توسط بعض الاخذ من المستخلف واعطاء المستخلف عليهم فيهما لم يعط
الخلافة حقها وليس للملائكة ذلك بالفعل كما سنبين لذلك اورث قول الملائكة لما اراد ان يجعل
لتكميل آدم ومن شاء من خواص بنيه من كمال الجمعيتين المذكورتين ابتداء تكميل لجزائيه
في طلب الملائكة الذين هم اشرف اجزائه الكونية على سبيل المشورة بقوله اني جاعل
في الارض خليفة حتى يظهر فيهم ما كان كامنا من النقصان الحاصل من وجوه الامكان
وذلك ثمانية عشر خصلة ذميمة كامنة فيهم وهم غافلون عنها أ طعنهم في آدم عليه ب رميهم
اياه بالفساد والسفك بدون مشاهدة ج قذف المحصن د الشهادة عند الحاكم قبل
الاستشهاد ه سوء الظن فيه و التجسس عن معايبه ز اظهار ذلك بالقول ح كون ذلك
عن استدلال عقلي بآلة العقل ومن الشهوة والغضب على الفساد وسفك الدم ط
الاعراض في ذلك عن الاستبصار في طلب التعيين ي اغتيابهم آدم في غيبته يا
حسدهم على فضله وخلافته للخلافة يب حرصهم على جاه الخلافة يج ظنهم العدل المطابق
انهم يصلحون للخلافة نظرا الى الجمعيات الثلاث حجرهم بان تعالى حفظت شيئا وغابت عنك
اشياء يد الاعجاب بنفوسهم يه رؤية عملهم وطاعتهم يو اضافة فعل التقديس الى انفسهم
لا الى حول ربهم وقوته وتوفيقه وعصمته يز تعرضهم للاعتراض على ربهم يح تزكيتهم انفسهم
بالتنزه عن النقائص ولما ظهرت منهم وكان ابليس حاملهم على ظهورها اراد الحق
تطهيرهم وتكميلهم بازالة هذه النقائص عنهم لكونهم اجزاء من اراد تكميله متوجها الى
ابراز صورته التي هي ام مظاهر الكمال عن نفسه وتوطين لقبول الطهارة عن تلك النقائص
وكان توجههم الى ايجاد سائر صور العالم من العرش الى الفرش ومن المولدات

في ضمن التوجهات الاسمائية قبل انشاء صورة آدم منصبغا باصباغ تلك الاحكام
الكامنة فيهم فلما حصل لهم قابلية الطهارة عن الواثها بهذا السبب ظهر اثر حركة المحبة
الاصلية لتحقق كمال الاستجلاء فتوجهوا في ضمن التوجهات الاسمائية من حيث
اعيانهم ومن حيث مظاهرهم المثالية والجسدية الفلكية والكوكبية بانصالاتها واشكالاتها
المسعودة بعد تحققها في سلطنتها الدورية الى تسوية هذا المزاج الانساني الصلصالي
العنصرية الادمية وبعد التطورات في الاطوار الاربعة الرابعة ثم الطبيعية وروح
الماء وظهور حصانة بعدم الحماء المستول باتصال الهواء ثم الصلصالية بظهور اثر النار
فاذا تمت التسوية باستعمال تعدية المقدسة المتعلق بها ظهور حكمة انشاء
النشاة الاخرى بيمينه المقدسة التي تعلق بها ظهور اثار قدرته فيه فنفخ فيه من روحه الاعظم
وهو يوجبه وجه ظهوره الكلي لتدبير هذا المزاج المسوى الكلي واستعمال الملائكة
الذين هم كالقوى والاجزاء لهذه اليد اليمنى من غير قصد وحضور معين منهم وتوجه
خاص مضاف اليهم لذا قال ونفخت فيه من روحي ولا كما قال فنفخنا فيها من روحنا
ولما تمت صورة آدم ومعناه وصار روحا لنشاة جمع العالم ومحلا كاملا لظهور
صورة الحق وجمع اسمائه الحسنى لغذ الحق جل جلاله في تكميله وقدم على تكميل اجزائه
بكمال صورة جمعية تعلم الاسماء لان علم كنه الذات ممتنع كما قال وعلم آدم الاسماء
كلها والاسماء على الحقيقة انما هي تعينات بعد الوجود المتحققة بحكم المعاني والحقائق
منيفا كان او منفاصلا والالفاظ اسماء الاسماء فبتاكيد قوله كلها دخلت الاسماء
اللفظية والرقمية في الاسماء المراد بها التعينات الوجودية مطلقا ولذا ذكرت بصيغة
مختصة بالذوات العاقلة كلفظ هم وهؤلاء كانه علم آدم حقيقة ذات آدم وما اشتملت
عليه حقيقته ووجوده من الاسماء والصفات والحقائق الحقية والخلقية الى سائر المرتبة
الثانية مما يرد لا الاسماء الذاتية الثابتة في المرتبة الاولى فانها مفاتيح تلك الاسماء
المتعلق بها وجود العالم موقوف بنفسه وبها به وكلمت دائرة من جهة جمعيته في تنوع
في تكميل من جهة خص اجزائه الذين هم الملائكة فعرض كل ما علم آدم مما اشتمل عليه ذاته
حقا وخلقا على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين اي في
ظن انك اهليتكم للخلافة فاخبروني باسماء ما في بواطنكم من الاحكام الاخفائية التي
اقتضت العصبية والقدح وسائر النعائص لسانه وابنائه ما في ظواهركم من
الوجود وما اقتضت منه في عوالمكم من ملكوت كل شيء وباسماء ما اشتمل عليه ذات
آدم من خصائص حقيقته وخواص خلقته وذلك لان هذا العلم من خصائص الخليفة
الذي شرطه ان يكون على صورة مستخلفه لحيث كانت الملائكة محصورين بحكم عالمهم

عالمهم ونشاتهم لم يهتدوا الى ما خرج عنها فاعترفوا بالعجز قائلين بلسان نشاتهم سبحانك
من ان يعلم لعبد الا ما علمته اما بالفطرة او بالتعلم الكسبي ومن ان يعارض حكمك وحكمتك
قبلا بان يحجم عادا الى تكميلهم بوساطة اصلهم وكلهم فقال يا آدم انبئهم باسمائهم
الذين هم على اسمائك الذاتية والصفاتية والفعلية والحالية والمرتبية المفيضة المفاضة
فلما انبأهم آدم بذلك علموا وكملوا من جهة كلهم وكمل كلهم بكمالهم كمالا آخر من جهة اجزائه وهذا
دليل واضح على ان الملائكة لهم الزيادة والترقي على خلاف ما زعمت الفلاسفة ثم حقق
قوله اني اعلم ما لا تعلمون بتكرار قوله الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض
من الاسماء السارية اثارها فيهما بالايجاد بحسب الاوقات وهي التي تخلق وتحقق بها آدم
واعلم ما تبدون من احكام وجودكم وما تكتمون من احكام امكانكم فعلمتها جميعا آدم
واودعتها في ظاهره وباطنه وقلبه وسره وسر سره لكمال قابليته وجمعيته لخلافتي
في كمال معرفتي اسمائي وظهوري لنفسي بكمالي الذاتي والاسمائي جمعا وتفصيلا ولعرفني
ملكي وملكي فانقادوا له خضوع الجزء للكل والفرع للاصل ما عدا ابليس الذي ما تفهم
ما قيل بحكم انحرافه وبعده عن قبول الحق فان نشاته مادية مقتضية لغاية الاستكبار
ونهاية الرفع فمن نشاتها ونشاة آدم التي في غاية التنزل والضعة بون بين فلذلك
لم يوثر فيه الحكم ونور الهداية فلم ينقد لآدم فاخرج عن دايرته وبعد عن الكمال الى الخذلان
لانه اذ لم يقتصر على عدم الانقياد حتى بدا بوصف اللجاج والاحتجاج فحج وسمع لا اقبح
مسائله فقال ما تبدون مع حمقهم من الروح والجسد ادم وارفع والطف فلا احكم
في خضوع الاعلى للادنى فابعد بحجبه ولجاجه في مقابلة الامر المطاع وكان من الكافرين
اي الساترين الامر والملتبسين الحال على الملائكة فلذلك يوم سجود آدم حتى وافقوه
ورضوا بالاستبعاد فان طلق الشبهة بينهم واكاد لهم على ما قالوا كان ابليس يدلك
اعطاه نشاته دون نشاة الملائكة لان لهذا الاظهر سيا الامانة من ذلك بالقوة
او الفعل وبين في نشاتهم ما يقتضي الفساد والسفك حتى يعتب منهم اثر ذلك
ويعلب عليه خلافه فيكرر اعاد بالله من الجهل المبعد والحسبان المثبت ونفعنا بالعلم
والتقوى انه سميع مجيب هذا كله مقتبس من كلام الفرغاني قدس الله سره
ثم نقول فالامر الوجودي الالهي التكويني المشار اليه في قوله يدبر الامر من السماء
الى الارض الاية وفي قوله يتنزل الامر بينهن ينزل في مراتب الاستدلاج من حضرة
حقيقة الحقائق الى حضرة الوجود الجامعة بين الاحدية والواحدية جمعا احديا ومن حضرة
الجمع والوجود نزولا غيبيا لا احساسا ولا احساس حسب الاعلا من مرتبة وسطية
وسطية مركزية لوحدتها الحقيقية المنسوبة الى حدود العقود وتارات الى نهايات

كنسبة مركز الدائرة الى محيطها بحركة عينية معنوية استيداعية لا وجودية اصالة لاولا
وجود للغير اسمائية لوجودها في التعينات الثبوتية ذاتية اولا لاتصاف بالتعينات
الاسمائية الا للذوات ولا توهم منافاة بين هذين الوصفين لان نسبة الحركة
الى الاسماء باعتبار تحليها المعنوي وهو الصفات والمراتب ونسبتها الى الذات
باعتبار المتصف وصاحب المرتبة وهي التجلي الاحدي وتكشف حق الانكشاف
بتصور ما سلف مرارا ان الحق سبحانه حين الحكم عليه باحكام التعين لعدى
غير متعين في نفسه احاطة لان جميع المراتب والاعتبارات والتعينات الاسمائية
نسب ذاته الواحد الاحد فيكون جامعا لها الى المرتبة الثانية الالهية التي النفس
الرحمانية فيها منعوت بالعماء لكن من حيث التفصيل كما في المرتبة الانسانية
الكمالية من حيث الاجمال والعماء قد يعبر به المرتبة وقد يعبر به النفس الرحماني
من جهة والاول هو الموافق للفظ الحديث ثم الى مرتبة العلمية العقلية وفيه
جمع بين الاسمين في الاصطلاحين لمسمى واحد ولم يذكر عالم الفهم هنا لعدم
توسطه في نزول الامر فليس هو من عالم التدوين والتسطير اولا نه من حيث
عدم الواسطة بينه وبين موجده لكون في المرتبة العلمية وان حكم في التغير
بعد هو باعتبار بساطة العلم فيهم وهو العلم بموجدهم فقط ثم الى مرتبة اللوحية
النفسية لكونها تفصيل المرتبة العلمية وهكذا ينزل بالحركة الغيبية الى مرتبة الطبيعة
ثم الى الجسم الكل الظاهرة في العرش ثم الى الكرسي ثم الى السموات الى العناصر
الى المولدات حتى يتصل بالانسان فان قلت كان العناصر في ترتيب
الايجاد متقدمة على السموات فكيف تاخرت في ترتيب نزول الامر عنها قلنا
لان ترتيب نزول الامر بعد استواء الوجود واستقراره وكون اجزاء العالم
مفروغا عنها ليس تقييد ترتيب الايجاد فقد قال تعالى هو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وقال تعالى
ثم استوى الى السماء وهي دخان الاية مع دحو الارض بعد تسوية السموات
كما قال تعالى رفع سمكها فسواها الى ان قال والارض بعد ذلك دحاها فالحاصل
والله اعلم ان العناصر موجودة ولو ممازجة متساوية في العنصر الاعظم متقدمة
على المادة المرتوقة للسموات لان الثانية دخان مرتفع من الاولى والسموات
متقدمة في حال فتق الرتق وبعدها في نزول الامر ثم نقول فاذا انتهى
الامر الى صورة الانسان انعطف من صورته لاهل الكمال في حال الرجوع
بالعروج التحليلي والانسلاخ عن اصباغ المراتب الاستيداعية والتطورات

والتطورات الى الحقيقة الكمالية المحمدية المسماة بحقيقة الحقائق هكذا عروجا على
عكس التدرج دائرة تامة كاملة دائمة الحكم الى حين انتهاء ما كتبه العلم من علم بد
في خلقه ويقضي الله بعد ذلك في قبل ما شاء ويحدث من شانه ما لا بد والكل بعد الموت
الى مراكز تعيناتها الاصلية ومباديها الاولية من الحقيقة الجامعة والحضرة العلمية
فان الخاتم عين السابقة مطلعا وقد اشار الشيخ قدس سره في الصعود الى النزول في مراتب
الاستيداع المسمى معراج التركيب الاول وارتقاء الانحدار بقوله ثم لا يزال
الانسان منتشئا في مراتب الاستيداع من حين افراز الارادة له من عرصة
العلم باعتبار نسبة ظاهرية لا نسبة ثبوتية وتسليمها اياه الى القدرة ثم تعيينه في القلم الاعلى
ثم في المقام اللوحي ثم في مرتبة الطبيعة ثم في العرش ثم في الكرسي ثم في السموات السبع
ثم في العناصر ثم في المولدات الثلاث الى حين استقراره بصفة صورة الجمع مباشرة
ما بعد للمشيئة والعناية التابعين للمحبة الالهية بالايجاد العلمي فهنيئا ثم قد تمثل في حقه كما سبق
على الامرين بقوله في جنازة سعد اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ وقال
في حق طائفة لعن لا يبالي الله بهم فانه يهتز لموته عرش الرحمن لا لانه لا يبالي الله بهم فكما
هو الامر لغير اكرامهم ولا لان الحاملة على السابقة هذا لفظه وكما قال رضي الله عنه
انفا وكم بين من يباشر الحق تسويته وخلقه بيديه المقدستين ثم يخصه بنفخة من روحه
ثم استلزم معرفة الاسماء كلها وسجود الملائكة واجلاسه على مرتبة النيابة عنه في الكون
وبين من خلقه بيد الواحد بواسطة ما شاء والذي يبعث الملك فيه الروح بالاذن
كما ورد عنه عليه السلام انه قال يجمع احدكم في بطن امه الحديث لذلك شرح المستكبر المثالي
عن السجود ولعنه وسيجي توضيح ذلك ثم من لم يوهل للسلوك من المتمكنين في اسفل
سافلين ومن اهل له ولم يتم الوانس ومن انتهى الى ما اشرع واما معراج التحليل
لاهل الكمال في اتمام الدائرة فاشار الشيخ قدس سره الى طريقة اجمالية بعد الصراط المستقيم
رايتنا ان ننقل شفقة على المطالعين المطلعين قال رضي الله عنه لا شك ان لك مستندا
في وجودك وانه اشرف منك لان له مرتبة الفعل والغنى فاسرف توجهك نحو مستندك
من حيث الاحتظاء منه ان تقصده بقلبك الذي هو اشرف ما فيك لانه المسوح بجملتك
بتوجه مطلق جملي لا من حيث نسبة او اعتبار معين علمي او شهودي او اعتقادي
لصورة جمع او فرق بين او اثبات كالتنزيه والتشبيه او غيرهما ما عدا النسبة
الواحدة التي لا يصح توجه بدونها ولو في حق العارف المشاهد البالغ اقصى الحال
الموحد وهي نسبة تعلقك به وتعلقه بك اي وقال يعطلك له او بعطله لك من حيث
تعينه في علمك الا لابد من اعتبار رحيق العبد والافلا لسان ولا اهتداء ثم للعارف

فيدري هذه النسبة تعين الحق لا من حيث نفسه وتعينه فلا تقدح في تجريد التوحيد
وربما ذهل عنها لقوة سلطنة الشهود او سطوع التجلي لكنها باقية في نفس الامر فاجمع
همك واخلص توجهك الذي من اصباغ الظنون والعلوم والمشاهدات وفارق جهده
بالاعراض في باطنك عن تعقل سائر الاعتبارات الوجودية والمرتبة الالهية والكونية
اعراض حر عن الانقهار بحكم شيء منها والتعشق به ما عدا الكل النسبة المنبعثة من حيث
عينك لا من حيث عينه فتكون متوجها من حيث سر قربه علمك واحاطته بك توجها منه اي
الوصف وهو اكمل مراتب علم سعة وارواحها دون حصر او اطلاق او جمع بينهما
على ظاهر قابل لاعظم التجليات لتغني وجهك توجهك سائر متعلقات علمك وارادتك
فلا تعين لك من لا اله الا هو هذا التوجه الكلي ومتى تعين لك امر الهي او كوني كتب به من
حيث هو لا من حيث انت بحيث متى اعرضت عنه عدت الى حالك الاول من التوانع
التام بالصفة الهيولانية كما هو الحق سبحانه لانه من حيث ما عدا ما استند عنه السعي لذات
الاعيان وتعين بحسبها باق على طلبه الغيبة الذاتية منزه عن التعدد بانضم وسل
ربك ان يحقق بذلك لتكون على صورته وظاهرا بسورته فانه ما سوى الله نعوف
غاية الغايات وكيفية المشي على الصراط المستقيم المخصوص باعلى رتب النهايات
حيث منبع السعادات ومشرع الاسماء الالهية والصفات **الفصل**
الثالث من باب بيان السر الكلي هو المسمى وصلا وهو في تعيين المظاهر الكلية للحقائق
الاصلية والاسماء الالهية وبنحو الى بيان ما بين نور الشمس ونور القمر وسائر الكواكب
والى ما بين حركة الشمس وغيرها من حركات الكواكب من المناسبات المظهرية
فهذه اصول **الاصل الاول** في ان جميع الصور المدركة في العالم عقلية
روحانية كانت او مثالية او حسية هي صور الحقائق الاسمائية والمراتب
الالهية والكونية وصور لوازم الحقائق والمراتب من النسب المتفصلة الى
الصفات ان لم تنفك عنها ما واحيث مني والى العوارض ان لزمتها بشرط او شروط
تتوقف على ذلك وهذه كالاحوال المتحولة وغيرها من الاحكام التي هي الاثار المرتبة
ولكون المراتب هي الحقائق الكلية المعينة لها لحوق لواحقها اللازمة والعارضة
كانت احق من الحقائق ولوضوح هذا الاصل مقدمات تنبيهية ٢ ان
اصول العوالم واتم نموذجها في العقلية اللوح والقلم وفي المثالية الطبيعة الكلية التي
هي محل عالم المثال معتبرة في الهباء الذي هو محل كثيفها وفي الحسية الطبيعية
الجسمانية العنصرية وفي الجوهرية العرش والكرسي والافلاك والكواكب والشمس والقمر
والعناصر المطلقة وفي الوصفية انوار الكواكب وحركات الافلاك فالسبع

في الفلك السليماني وبعالم الحس الذي اوله صورة العرش المحيط بجميع المحسوسات
المحددة للجهات انتهى السر المعنوي الوحدي الصادر من غيب الهوية في مراتبه الكلية
للظهور لان ما بعد العرش انما هو تفصيل وتركيب لهذا صدق سر الاستواء الرحماني
عليه بمعنى التمامية في درجات السر المعنوي لتكميل مراتب ظهورات الوجود وبمعنى
الاستيلاء الحكمي المنسحب من العرش وبه على ما فوقه في السموات والارض وما هو بين الامر
يتدرج في السر حتى انتهى الى النوع الانساني وكان هو الجامع للقوى الطبيعية
والسماوية والتوجهات الملكية والاثار الفلكية ثم كلامه ٣ ان المظاهر كما تكون الاسماء
مطلقة قد تترتب المظاهر بحسب المراتب وتنتهي الى الانسان والى انهى ادراكاته الحسية
الحسية وتبتدئ من التعين الاول فالمحسوسات مظاهر المثالات والروحانيات
والاشباح مظاهر الارواح ثم الارواح مظاهر المعاني والحقائق وهي مظاهر النسب
الاسمائية والعلمية المشتملة على تفصيل التعين الثاني ورتبة الواحدية وهي مظهر التعين
الاول والوحدة الجمعية المطلقة الجامعة للواحدية والاحدية وهو اول مظهر
للغيب الالهي المطلق لما سماه الشيخ في الفكوك اول مراتب الشهادة ثم والا
ويتركبا وتكثره عروجا وتحليلا ٣ ان المظاهر الكلية للحقائق الكلية الاصلية والجزئية
للجزئية وبالجملة فالمظاهر حاكية للظواهر بما هي عليه حتى قلنا في مشهادنا وجمعه
وغير ما نسبه الظهور والتعين الذي قال الشيخ في فك الفص المحمدي اعلم ان كل موجود
هو مظهر من مظاهر الحق لكن من حيثية مخصوصة يتعين للحق من حيثها اسم من شأنه
ان لا يستند ذلك الموجود الى الحق الا من تلك الحيثية وهكذا شأن كل موجود غير ان
الانبياء والاكابر مظاهر الاسماء الكلية نسبتها الى اسماء بقية الموجودات وعموم
الناس نسبة الاجناس والانواع الى الاشخاص فقد حصل بين الانبياء والاولياء
تفاوت في المحيطة والى ذلك اشار عليه السلام في حديث القيمة انه يجي النبي ومعه الرهط
والنبي ومعه الرجلان والنبي ومعه الواحد والنبي وحده وليس معه احد
وقصارى امر الاكابر من اهل الله ان تنتهي ارتباطهم بالحق صعدا الى التعين
الاول الثاني للاحدية الذاتية الجامع للصفات كلها غير ان شأن نبينا والكمل من ورثته
مع التعين الاول مخالف لشأن غيرهم من الانبياء والاولياء وغيرهم بان هذا
التعين ليس غايتهم من كل وجه في معرفة الحق واستنادهم اليه بل هم متوجهون
حال تحققهم لا نعرفه بعد الحق سواهم ولا يذكره الكامل المكمل الا من اطلع على انه لا بد
ان يعقد كاملا بربه ثم كلامه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول صورة الوجود المطلق
وحكمه من حيث هو ان يوجد لا لا تعين ولا نسبة له من تلك الحيثية تسمى اصلا والاعم

الا الحب المحض وكذا من حيث الاحدية الذاتية لانها سلب الاعتبارات فعدم
التاثير من جهتها اولى فان قلت قد وصف النبي صلى الله عليه وسلم التجليات الحقيقية المطلقة
للوجه بالاشراق بقوله لو رآها ذلك لاحترقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه سر لسان النطق عنه لغرض
اخر يدل ولهذا قيل بعينه اعياننا ووجوه المتلبس فقوله لعين الاعيان
من المطلق فالاعيان صوره وكذا وجوه المتلبس باعيانها لعين عنه قلت نعم
لكن من حيث هو هو ما يعقل الا الكثرة من حيث الذات الالهية الاحدية وهي
هو لها اما من حيث عروضه اي اقترانه التنزيه المقدس كما ظهر من الحقائق المستجنة
فهي المستهلكة في الذات الاحدية بصورته وحكمه واثره مطلق ظاهر النور الذي به الادراك
الحسي والمناسبة ظاهرة فكما توجد الاشياء بالوجود ويتعلق وبه وجدان الشيء الغير
وغيره كذلك يدرك بالنور ويتعلق وبه ظهور الشيء والى هذه المناسبة الاشارة بوصف
النور بما به الادراك الحسي اما وصفناه بالحس دلالة على ان سببية النور للظهور
بالغة حد النهاية حتى انها مراتب للادراك والانورية الارواح التي هي مظاهر
الاسماء الالهية كما سبق مندرجة تحت هذا الاصل فقولنا وحكمه بعد قولنا صورة الوجود
المطلق يحتمل ان يكون مرفوعا بيانا لان صورة الشيء اثره وحكمه الثابت به وان يكون
مجرورا بيانا لان النور كما هو صورة الوجود المقترن فصورته صورة الفراد المسمى
بالوجوه التي هي حكم الوجود اي حاله ونسبة الوجود الاول هو هو واما صورة
نسبة المسماة بالاسماء الالهية وصفات الربوبية فالعلم الاعلى صورة صفة القدرة
لان له هو حلا في تعيين كل من تعلق من عالم المسطور بان الخالق القدير ولهذا
نسبه عليه بدلالة حديث اكتب ما كان وما سيكون الى يوم القيامة على ما نقل من حال
النبي صلى الله عليه وسلم في القصد وغيره في كتبهم ان الكتابة كناية عن الايجاد فالكاتب هو الحق
والقلم السبب العادي والرق المنشور هو المحل القابل والكتاب المسطور النقوش
الكائنات والحروف هي الحقائق المتنوعة لو اعتبرت منفردة عن توابعها
واذا اعتبرت معها فكلمات ثم من حيث استعدادها الاصلي لقبول الوجود اسم
ومن حيث قبولها لذلك باثر الطلب الاستعدادي فعل وجمل منها دالة على كمال كتابها
كاصالة الخلود او العلم او القدرة الذاتية وجمل من الايات اعتبر اجتماعها في
مرتبة كلية او جزوية من المراتب الاسمائية او الكونية سورة وجمل من السور المعتبر
احاطتها بجميع المراتب السابقة لكن مندرجا في الرتبة الثابتة والبرزخية المضاف
اليها كان كتابا مبينا فمفصله العالم ومجمل صورته بالفعل آدم وجميع الخلفاء الكاملين
واولو العزم من الرسل فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم اما لا فادة كل الاجماع المحيط احدية

احدية جمع مضافه الى حقيقة الحقائق داخله فيها الرتبة الاولى والبرزخية الكبرى
بحكم سرايتها في جميع المراتب بحسب لم يكن مشهودا الا للشاهد ولهذا ورثته الحقيقي كان
ذلك قرآنا ومجمل صورته الاجمع صورة محمد صلى الله عليه وسلم فالكتاب كما انه فعلي وقولي فالفعلي هو الكتاب
المبين وقد ذكر والقولي هو الكتاب الحكيم اي المحكم ببيان ذلك الكتاب الفعلي المجمد
واعلم ان ذلك الكتاب الحكيم متنوع بحسب تنوع الحقائق المسماة عليها البرزخية الثابتة فالتجلي
الكلي من حيث كل ولهذا منها نزول ولذي نزوله مظهر كلي ومن حيث حظيرة ذلك دور
سلطنه وله الفاعوج من نزوله وفي عروجه ذلك مظهر كلي جمع انسانه هو عين كل
خليفة كامل جامع لما مر اصلهم وله فيه كتاب محكم بيان كماله مبين له بعطاء اعتداله
في جميع احواله واحوال متابعيه ومن واله كالصحف الاسم اعراضها صلهم واما القرآن
الحكيم فهو الجامع لاحكام تلك الحقائق والاسماء الكلية الاصلية ومن الائمة السبعة احدية
جمع اعتداله الثابت ذلك الكتاب على مظهر لعبدي جمع لتلك الاحدية الجمعية وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
وهو القرآن المحكم بيان الكلمة والمترجم عن حقائق برزخيته واعتداله في جميع اقواله
وافعاله واحواله من صورته الاجمالية لنفسه والتفصيلية لمتابعيه وهو المراد بالاشارة
بقول عائشة رضي الله عنها كان خلقه القرآن اشارة علم خبير مقتبسة من مشكاة ذاك البشير النذير
فان قلت لفظ ان يدل بكتابة العلم توسطا في الايجاد فما معنى قوله اكتب ما كان ولم يتقدم
عليه كون في قول ولم يتوسط للمهيمنة بحسب قول آخر قلت معناه والله اعلم في رواية
لغوي وهو اكتب علمي في خلقي ما هو كائن الى يوم القيامة فالمراد بما كان ما في الحضرة العلمية
مما سيشم رائحة الوجود فعطف وما سيكون اما من قبيل اعجبني زيد وكرمه او من قبيل
الملك الكريم وابن الهمام هذا ان كون القلم صورة النسب الاسمائية واما كونه مظهرا
للاسم المدبر فلذلك كما مر من وجه التنزل الى تفصيل ما يأخذه مجملا الى اللوح المحفوظ
فان التدبير اجالة الرأي بحيث تعقبه تفصيل وقد مر لفظ ان بدأ الوجد هو المراد النفس
محمد صلى الله عليه وسلم في قوله والذي نفس محمد بيده كما انه بالوجه الاول وهو الوجه الخاص عن الحق بلا واسطة
عقل عليه وبالوجه الثالث وهو وصفه كونه منسوبا الى مظهرية التجلي الاول في نعته هو
حقيقة الروح الاعظم المحمدي ومناسبة ما ذكره في قوله يدبر الامر من السماء الى الارض
الآية ان معناه يدبر الامر باظهاره في اللوح فيقال به الملك ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره
الف سنة مما تعدون اي في زمان متطاول او الزمان المذكور هو كلا النزول
والعروج على ما قيل ان بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام اوالمراد يوم القيامة
كما قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فالتدبير انه كنزول الدنيا والمراد
بالعروج اليه العرض عليه ومعناه تدبير المامور به من السماء بالوحي ثم الاعروج الله

كما يقتضيه الامر مدة مبسطا وله القلم المخلص والعمل الخالص **ثم نقول** واللوح المحفوظ
مظهر الاسم المفصل لانه النفس الكلي وكل نفس تحته رشح منه وشعاع من اشعته في تفصيل
كالتدبير برقايق تلك الجزويات في العالم مطلوبها مفصل بتدبيرها اما الصورة الكلية وهي
الكرسي الكريم فهو مظهر محمد صلعم في نفسه الشريفة وجه تفصيل العلم كما مر واما الصورة الجسمية
كسائر الكرسي المقدس الجرمانيات لان شانه ان الكل الكلي بصفة كلية والكرسي بصفة جزئية
ومظاهرها هنا كما مر انما هي باعتبار الوجه الرابع من وجوهه الستة السالفة التي منها
انتشات الجهات الست للعالم وسابقها جميعها وهو وجه تنزله وظهوره بصور
الموجودات المفصلة المثالية والحسية الى انتهى دركات الجزئية لتحقق كمال الجلاء
والاستجلاء وبهذا الاعتبار هو الكتاب المبين الفعلي السالف آنفا المراد بقوله ع
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وتلك آيات القرآن وكتاب مبين **ثم نقول**
وحقايق الطبيعة التي هي الجسمية الحاكمة بالكيفيات الاربع لها اعتباران الاول اعتبار انها
آثار توجهات الارواح العالية بموجب احكام السوابق من الائمة الاربعة التي هي الحيوة
والعلم والارادة والقدرة كما مر وهي بهذا الاعتبار مجمع الارواح المتمثلة بالصور المثالية
ومحل التعين عالم المثال بوجه تلك التوجهات التي هي مراتبها عمار السموات من الملائكة
من حيث ارواحهم لا من حيث مظاهرهم الثاني اعتبار ارتباطها بالاجسام من حيث توجهات
الارواح لمظاهرها المتعينة في عالم المثال والمنصبغة بحكمه والمسماة في مرتبة الحكم الكلي
عالم الاجسام الجسمية البسيطة كالكرسي فللطبيعة درجة الجلية ودرجة الانوثة للنفس
الكلية والمسماة عالم المثال وهي بهذا الاعتبار اذا نسبناها الى الهباء المسمى بالهيولى
الكل الذي يجاورها في الحضرة العلمية لانه محل الكيفيات ومظاهر حقايق حضرة الالوهية
وهي الائمة الاربعة الجامعة التي يستند اليها امهات الاسماء الالهية في الاعيان
الكونية اولا وبالنسبة الى فتح حضرة الامكان الجامعة لقابليات الاعيان لاستعداد الآثار
الحاصلة في الاجسام الى هذه الكيفيات صورة وان استندت الى الاسماء الظاهرة
فيها حقيقة ومطلق الصورة الجسمية المتعينة بالعرش اول المظاهر الشهادية والهباء
الذي هو النفس الرحماني الموقوف ظهوره على اجتماع الحقايق الاسمائية الاصلية وذلك
بتوجه بعضها الى بعض لستر الامر الجامع بينهما وهو التجلي الاحدي المتوجه بشرط
اقتضائه الاحدي في ذاته الذي لا يسعها الا الحب متعلقاته وفي ذلك الاقتضاء هو المكني
عنه بالحركة الغيبية الارادية الحبية فلسريان لطافة الاحدية الكاملة من التجلي
واقتضائه بالانصباغ بحكم واسط غالب الكثرة والتركيب ظهر انه احديا لطلب الانقسام
هيئة بالفعل وشكل دوريا ابسط الاشكال وصورته من اللطافة بحيث لا يقبل الخرق

هذا درجة الانوثة وهو مرتبة ... عالم الطبيعة

والالتيام ومن الاعتدال بحيث يستحق الدوام وصار مجموع المظاهر الروحانية
لامهات صفات الالوهية التي هي اصول اركان الهباء وهي مظهر الحيوة اسرافيل ومظهر
العلم جبريل ومظهر الارادة ميكائيل ومظهر القدرة عزرائيل كما مر جامعا لها الدوام
وهو كلها لظهور احكامها ويفهم منه ان كلا من حقايق الطبيعة وكيفياتها موثرة
لا كما زعمت الفلاسفة ان المؤثرة هي الحرارة والبرودة فقط اما الرطوبة واليبوسة
منفعلتان وذلك لانهما مظهرا الارادة والقدرة وهما بحيث لا يستقل صفة القول والكلام
الذي به الامر الاعتبار عنهما كما علم لكن في ستر وحدة ولكن في الجملة لما غلبة حكم الوحدة
والاجمال على الحيوة والعلم وغلبة اثر الكثرة والتفصيل على الارادة والقدرة لتوقف
تعينهما على الثمرة كان الفعل منسوبا الى مظهري الاولين من اركان الهباء وجعل
الانفعال منسوبا الى مظهري القدرة والارادة منها وان لم يستقل كل من كيفيات
الطبيعة التي هي نتيجة امهات الهباء **ثم نقول** ولما كانت المظهرية تارة بالواسطة
واخرى لا بها جاز ان يعتبر الاجسام مظاهر للارواح والاسماء الكلية الالهية اذا انتسبت
الى مظاهر الارواح تسمى اسرارها لا بل روح العرش القلم لانه مظهر القلم بمباشرة
العام كما مر ولوازمه من الاحاطة حسب الاقتضاء ومن الوحدة والوجوب بالغير
والدوام وستر روح العرش الاسم الرحمان المستوي عليه بمعانيه السابقة وذلك
لانه اسم الحق باعتبار الوجود العام الفيض منه وهو المراد بقوله الحق تعالى انه اسم
لصورة الوجود الالهي من حيث ظهوره لنفسه وهو الرحمة العامة المحيطة التي انفتح بها
موجود ونسبته الى العرش ورود مظهريته من حيث الاحاطة بالمباشرة وغيره الى ما علا دونا
لا من حيث نسبة الوجود الله فقط **ثم نقول** وروح الكرسي الكريم النفس الكلية
المسماة باللوح لان تعلق النفس انما بالتدبير التفصيلي وذلك لا يستقل الا بكمال تفصيل
وكثرة من الاجسام كالكرسي المشتمل بكواكبه التي لا تحصى جزئياته والف ومائة وواحد
وعشرون كلياته المرصودة على مظهريات الاسماء الحسنى والمتشابه وجل اعتبرت
فيه الاجناس صورة المعومية على مظهريات الكليات المعتبرة كل منها في الحس
والاحكام الجسمية التكليفية فان قلت قد مر ان الروح يعبر عنه في العرش القلم اما
باعتبار انه رب الاجسام البسيطة بانه ساح النكاحات الجسمية لنكاح الاسماء ونكاح
الحقايق ونكاح الارواح واما باعتبار ان العرش اول مظهر لمجموع العوالم الثلاث
التي هي عالم المعاني وعالم الارواح وعالم المثال لا عند اعتبار التسلسل في حقايق
الطبيعة الاربعة بمعنى انها عرفيها في العرش فلا يصح ذلك الاعتبار لم يكون
الكرسي مظهر النفس قلت لانها كثرة اعتبارية وهذه كثرة حقيقية الصورة فيما

ما بينهما وسر روح الكرسي الاسم الرحيم لاشعاره بخصوصية الوجود في كل موجود
فالمعرفة جهة تفصيل الرحمة وكثرتها كما في الكرسي وقد اعلم ان الرحمن الرحيم كما يعبر له اجمالا
وتفصيلا اعني عموما وخصوصا في ذات الوجود يعتبر ان في الصفات والكلمات بعد
حمل الشيخ قدس سره باي البسملة على كون وباي الفاتحة على الثاني لتحقق الافادة وتحقق
الاعادة ويستوي وجه الارادة وهنهنا ايضا يمكن حملها على الاعتبارين لكن الاول
اولى كما اخبرناه لانه اشار الشيخ قدس سره هنهنا ثم نقول وجميع الافلاك صور المراتب
والحضرات وكواكبها صور الاسماء الالهية لان الاسماء مؤثرة حسب محلية المراتب
فلذلك ظهر في الكواكب بحسب محلية الافلاك نضدا علوا وسفلا وحركتها سرعة وبطوءا
وفي الجملة بحسب الاوضاع الفلكية المشتملة على انواع الاتصالات الكوكبية فان قلت
المفهوم من هذا التقسيم ان ليس الافلاك مظاهر الاسماء وقد مر ان كل موجود يستند
الى الحق باسم يعني من حيثية خصوصية توجه الحق اليه بحسبه فهو مظهر ذلك الاسم
قلت الافلاك كذلك كما قال الشيخ قدس سره في الفك السليماني ان كل سماء محل حكم اسم من اسماء
الحق واستناد تلك السماء الى الحق من حيثية ذلك الاسم ومن مقامه يعين الامر
الموحى به كما قال تعالى واوحى في كل سماء امرها لكن قول الشيخ قدس سره في المفتاح مشعر
بان ذلك الاسم المدبر للفلك بعينه هو الاسم الذي يظهره الكوكب والفلك كالعضو له مرحلا
في تعين اسم الكوكب كالجسم للانسان والمثل بين العلامتين ايضا مختلف فيها له لكل
فلك وكوكب نسبة الى النفس للكواكب والفلك كالعضو لها ثم نقول الملائكة التي
هي عمار السموات اعني القوى الفلكية ما سبق في الروح والمنازل وتوابعها صور
احكام الاسماء لانهم سدنة الكواكب وتبعهم بعده احكام الاسماء للاسماء ام العناصر
صور الاسماء المختصة بالعماء ومن امهات اسماء الالوهية كالاربعة المذكورة لان
كيفياتها صور تلك الصفات كما هو محل تلك الكيفيات ومن العناصر صورة الاسم المتعين
من كل منها كالعالم والحي والمريد والقادر فان قلت كيف تكون النار حيا والماء
عالما مريدا والهواء مريدا حيا والارض قادرا عالما قلت لان كل شيء لكن المغلوب
خفي الحكم او مستهلكه وقد علم بذلك انه مختارنا مذهب الكمون والبروز فالغالب
في الحرارة التي منها اصل الحيوة كالحرارة الغريزية والحرارات الاخر ممدها لدوام مورطها كاهل
النار فانه الشتاء ولذلك كان التوسل الى التغلل في نضج الغذاء وطبخ
الاشياء واما الماء فلطافته وقهرها وعلوها ثم الماء البرودة به مناسبة برد اليقين الرافع
لحرارات ترددات الشبه واضطرابات الشكوك لذا عبر الماء بالعلم فصار الانهار
الاربعة في الجنة مظاهر علوم الوهب التي اصفاها ومعدنها نهر الماء الغير الاسن

الاسن ويمثل العلم المختص بالفطرة والمثل التي هي اصل الغذائية الروحانية باللبن
بدليل قوله عليه السلام اصلب الفطرة وبحديث رؤيا النبي عليه السلام قدحا من اللبن وتاويله
بالعلم واما ارادة الماء الحياة الى ان يصدر كل شيء بالفعل وبعد ذلك الحرية حيوية
كما قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون ثم الهواء اكثر ميلا من الماء
وامداد للحيوة من النار لكونه انسب الحرارة اللطيفة الغريزية حتى لو انقطع الهواء
التنفسي لو ساعة افضى الى هلاك الحيوان بخلاف الماء والنار ثم الارض لاشك
في قهرها بثقلها ويبوستها الذي هو دليل قدرتها ولا ريب في ان بعض المحسوس للعلوم
الاحساسية ثم نقول الشمس مظهر الالوهية لانها مظهر بالاسم المحيي كما هو مظاهر
سائر الاسماء التي هي الكواكب في انوارها واوضاعها كما سبق ولجميع الموجودات
الحسية كما مدار الالوهية للاسماء وربوبيتها والقمر له اعتباران اعتبار صورية
الحقيقة الكدرة المظلمة في ذاته واعتبار استفادته نور الشمس فبالاعتبار الاول
هو مظهر حقيقة العالم من حيث امكانه المقتضي لظلمة عدميته في ذاته وقابليته للوجود
وبالاعتبار الثاني مظهر نفس العالم من حيث ظهوره بالوجود الفائض من لدنه تع
فالقمر جعل آية على حال الوجود من جهة انه اسم شاهد بين الشيئين احدهما ان في ذاته
ومن حيث هو هو عن النور لكنه قابل وثانيهما انه من حيث مقابلته الشمس يستنير
بحكمها فهو نظير الوجود في غناه من حيث هو وعرضه لاعيان الممكنات بحكم الالوهية
ويمكن ان يقال المراد ان النور المستفاد من الشمس للقمر كالوجود من حيث غناه
عن القمر من حيث هو هو وعرضه له من حيث المقابلة والمسامتة بينهما بحكم الاعدادية
الاستعدادية والتنويرية الاحيائية ولما فيهما علم ان الحق سبحانه جعل القمر آية على سر الوجود
باعتباري الغنى والتعلق صح للقمر وسيلة على احوال ظهيرتها سرا وبساطا الخليفة
الكاملة فلكل من وجوه ٢ جمعه بين الامرين المتغايرين اما الاول فمن الظلمة
الذاتية والنور العارض حتى صار نورا لعدم مخالطته الجسم لاضاءته كما في الشمس
او من ظلمة النصف الغير المقابل ونور النصف المقابل لها واما الثاني فمن اللطف
الحاصل بالاستنارة العارضة والكثافة الحاصلة الظلية الذاتية واما الثالث فحصول
النقص في الاستنارة والزيادة فيها في المراتي المبنيين على البعد والقرب من الشمس
كما علم فلذلك يظهر بالكامل من قوله انا بشر مثلكم والله اعلم بما يوحى الي وقوله ما ادري
ما يفعل بي ولا بكم مع انه كان على بصيرة من ربه وقال ايكم مثلي ابيت عند ربي
يطعمني ويسقيني ولا ينام قلبي واخبر عن طلائع المهدي وغير ذلك فلذلك يتردد
بين ملاحظة رجوع التعينات الى الهوية الذاتية وملاحظة ظهوره في تلك التعينات

وسمي من كلام السبحات ان كل شيء لاح جمعا وتفصيلا على البلبس بهذين الحكمين
فلا يشهد الامر في تعظيم ولا تحقير ولا تشرك ولا تحديد ولا تعريف ولا تنكير بل الكل ثمه
وما ثمه كل هذا الكلام ولهذا نظر ما للكامل الموفق من ان يظهر بصور مختلفة في آن
واحد وامارات متعددة كما روي عن ابي الفتح الموصلي قدس سره المشهود بقضيب البان
من انه يرى في وقت واحد في اطراف المدائن مشغولا في كل موضع بشغل آخر ٣
ما صح له ان ينصبغ بسرعة الحركة لما مر ان سرعة وسويره لطريقة ويصل بعض الا لوهيه
واظهار احكامها وشأن ذلك ان يكون على اسرع ما يتصور من وجوه الوضع والمكان
فكان حركته اسرع الحركات فلذلك نظر ما للكامل المعروج ان يقطع المسافة الطويلة
في زمان قصير كما مر الخاصة الروح والسر واستمساكها بالجسد ٣ احاطة لذلك
بقوى سائر الكواكب وحركاتها وخواصها واتصاله الجمع المجتمع في روحانيته المسمى
عندنا باسماعيل وعند الفلاسفة بالعقل الفعال الى ما تحته بالصورة من عالم العناصر
والمولدات قال الله تعالى في الفلك المحرى واما سر انشقاق القمر وظهوره بصورة
تصدق عليه صوان فلكه القمر وان كان اصغر الافلاك من حيث الجرم فانه اجمعها من حيث
الحكم لانه فيه يجتمع قوى سائر السموات وتوجهات الملائكة ثم يتوزع منه على هذا
العالم واهله لهذا كانت سماء الخلافة فظهر منه سر جمعيته صلى الله عليه وسلم وختميته لانه
لما كان آخر الرسل واجمعهم تصرف في آخر الافلاك واجمعها للقوى ثم كلامه وهذا
نظر ما للكامل ان يتحقق بالاسماء الالهية ويظهر عنه آثار الجمع سوى ما هو من
خصائص الحق جل جلاله ٣ انه لما علم ان نوره مستفاد من الشمس بالوجه المذكور
تحقق ان نوره من حيث انه نور عين الشمس لا غيرها ولا يغايرها بمعنى صدق
عليه تصدق الحقيقة الجامعة على افرادها من كل وجه وان لم تصدق الفرق عليها
الا من بعض الوجوه فالقمر خليفة الشمس في ظلمة الليل كما ان الشمس في نوره خليفة الحق
في الليل الكونية والظلمة الامكانية من حيث ما مر ان الشمس مظهر الالوهية من حيث امدادها
بالاسم المحيي لمظاهر الاسماء التي هي الكواكب او جميع الموجودات المحسوسة وهذا الظهر لنا
الكامل خليفة الحق في تنوير العالمين بنور الهداية الى مصالح الدارين في ليل الجهل
وظلمة الغواية ٣ ان كلا من الشمس والقمر خليفة الآخر في وقت ما من جهة الخاصة كما
قال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة فهو نظير ما ورد في الشرع من الاستخلاف
الخليفة الكامل مستخلفه الحق سبحانه اما كناية عنه بعبارة الوكالة كما قال تعالى
وكفى بالله وكيلا وقوله اصلح لي شأني كله واما تصريحا بعبارة الاستخلاف
كما قال عليه السلام اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل والمال والولد

ثم للنوم الجمع بين حكمي الليل والنهار من الخلافة والاستخلاف من الطرفين فكل الكامل
الجامع بين مرتبة الخلافة لكماله ومرتبة الاستخلاف لغيبته في ذات ربه من غير انفصال
فيهما ٣ ان بالنور الشمسي ظهرت الكيفيات الخفية في الجرم المظلم القمري فكانت الشمس
مظهرة للقمر من هذه الحيثية اما من حيث انه لولا الاقتران بين نورها وجرمه لما توصف
النور الشمسي بالاختلاف والتعين ولا بان المد والجزر من الزيادة والنقصان ولا
بالنماء والذبول وغير ذلك من آثار القمر الظاهرة من الحق بسبب عادة الهية
فهذا نظير ما للكامل في غيره من الوجه ويؤيده المظهر لهم والمنور لا وصافهم وما لهم
بينهم من الاحكام المظهرية من قوله حتى نعلم وان الله لا يمل حتى تملوا وقوله مرضت
فلم تعدني وقوله ان الله قال بلسان عبده سمع الله لمن حمده ومن الجمع بين الاعتبارين
في قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ٧ ان النور الشمسي جامع بين امرين
مختلفين كتبريد شيء بواسطة مظهرية القمر الليلي البارد وتسخين شيء آخر بذاته او بواسطة
ما يؤيد تسخينه وكاضاءة موضع بواسطة انطباعها في القمر مع عينه صورها عنه فهذا كهدايته
محمد عليه السلام بلطف الحق وضلالة ابي جهل بخذلانه كل منهما بواسطة الاستعداد الخاص المظهري
من كمال استعداد لاذاك وقصوره لهذا كما قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان الكسب
للقابل كما ان الخلق للفاعل وقال عليه السلام الناس مجزيون باعمالهم الحديث وقال
الخير كله بيديك والشر ليس اليك وقوله كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل اما قوله تعالى
قل كل من عند الله اي خلقا لا كسبا او من حيث الفيض الاقدس التنزيهي القائل
بلسان حاله قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة فعلم من هذه الاسرار ان القمر مظهر
للشمس في تفصيل جملة احكامه وخواصه المنطوية المندرجة في ذات الشمس المتوقف
ظهورها وتعددها على العوائد المختلفة الاستعدادات كما لو جعلنا بين المتماثلين العدد فانه
من حيث انه وجود محض لا يحاط به رؤية وعلما كذات القمر ومن حيث انه وجه
ظاهر في الممكنات بحسبها يعرف الحق بما تعرف من الوجوه المذكورة وتعرف الغاصون
تعلق علمه بكل شيء على النحو الذي هو عليه لا يعزب اصلا عنه الزمان وغيره اي من
حيث هو علمه وسر تعلق علمه بكل جزء وجزئي من الوجه التفصيلي وسر قوله حتى نعلم من
حيث المظاهر وغير ذلك من احكام مرتبة المظهرية ثم نقول واما العناصر
ولما كانت من وجه مظاهر الاسماء المختصة بالعالم من الامهات الاربع لصفات الالوهية
كذلك هي مظاهر الطبيعة من وجه آخر لكن لا مطلق الا الطبيعة من حيث هي آثار توجهات
الارواح العالية النورانية مجردة بمعنى عالم المثال كما مر بل من حيث ظهور حكمها
في الاجسام فان ظهور حكم الطبيعة في الاجسام في العرش نوع وفيما تحت اللوح المحفوظ

الذي هو روح الكرسي بنوع آخر ولكن لان الطبيعة كما مر في كلام الشيخ الجندي تقدّه هي
القوة الفعالة للصور الطبيعية والطبيعة الكلية هي الحقيقة المؤثرة الفعالة للصور
كلها في المادة القابلة وهي منها وفيها والطبيعة ظاهرية الالهية التي هي احدية جمع الحقائق
والالهية
الفعلية الوجودية باطنها وهويتها والله هو الفاعل للافعال كلها فاول صورة وجدت
في المادة القابلة الكونية كانت طبيعية واحدة جامعة للقوى الفعالة والمولدات المنفعلية
في احدية جمعها القابلة وهي حقيقة الجسم الكلي المسمى بالذرة في الحدث على وجه هذا
كلامه فالطبيعة من حيث ظهور حكمها في الاجسام لما اقتضت ظهور الحكم من حيث
اجتماع الارواح النورية لا تولد الا عالم المثال كما مر اما ان اقتضت الظهور
من حيث اجتماع الارواح المثالية كانت صورها كالعرش والكرسي او مع فلكين
آخرين لعادة فيهما هي مرتبة الارواح ثابتة على الدوام وللطافة كليتها لا تقبل الخرق
والالتيام وان اقتضت ظهور حكمها من حيث اجتماع هذه البسائط كانت الصور
الحاصلة انزل واكثف منها والادخل في الجزئية وهي المركبة العنصرية لا الامر بعدها
الاسى وكان ظهور حكم الطبيعة في العرش ونحوه باعتبار وفيما تحت الكرسي باعتبار
آخر فالى النوعين الاولين الاشارة بما قال في بحث النكاحات ومرتبة الطبيعة
من حيث ارتباطها وظهور حكمها في الاجسام وذلك في الهباء الاول المسمى بالهيولى
الكل سمى احدى مراتب النكاح من وجه ومن العرش الى مقعر الفلك المكوكب الذي
هو لعدوهي الاعراف الذي بين جهنم سمى حكم النكاح الثاني من وجه وذلك
لان مراده بالنكاح الاول اجتماع الحقائق المولد لصور الارواح نورية او
مثالية وبالنكاح الثاني اجتماع الارواح المولد لصور الاجسام البسيطة وهي
العرش والكرسي وانما قال من وجه لان هذين النكاحين ثان وثالث اعتد
اجتماع الاسماء الذاتية لتولد مطلق الصور الوجودية كما مر والى النوعين
الاخيرين الاشارة بما قال الشيخ في الفناء الكل العيسوي لما كان مقام
جبرئيل السدرة المنتهى وهي مقام برزخي متوسط بين عالم الطبيعة العنصرية
وبين عالم الطبيعة الكلية الثابتة المختصة بعالم المثال والعرش والكرسي وما اشتملوا
عليه كانت صورة جبرئيل التي جاء بها مشتملا على خواص ما فوق السدرة وما تحتها
فاحيا عيسى لغلبة سر الروح المنفخ فيه وخلقه صورية من النسبة الحاصلة
من الصور الجبرئيلية ومن علم ان جبرئيل هو روح طبيعة عالم العناصر وما ظهر
عنها من السموات السبع والمولدات علم ان عيسى من وجه هو صورة روحانية
جبرئيل ومظهر مقامه البرزخي كما ان مريم صورة الطبيعة العنصرية الكبرى هذا كلامه

فقولنا وتحت مرتبة اللوح المحفوظ باعتبار اي ما تحت مرتبة العرش والكرسي او
الفلكين الاخيرين معهما فان ذكرهما كذكرهذين ثم نقول وكما ان ما تحت
العناصر يشتمل في عالم الشهادة والاجسام من حيث صورها الحاصلة بالتركيب على
اربع مراتب مرتبة المعدن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان كذلك امر الوجود من
حيث المعنى فوق العناصر من حيث حقائقها الاربع المعلومة المذكورة فيما سبق
يشتمل على اربع مراتب على عدد تلك الحقائق مرتبة اللوح المحفوظ والقلم الاعلى
والنفس الرحمانية اعني العماء وغيب الذات المنعوت بهذه احدية الجمع والوجود
ومقام الجمع الاصلي الذي له نسبة الالوهية وتعرف ذاتا للالوهية والى اسمية تعزى
وغيب النفس فهما نسميه رحمانا لان معنى الرحمة والرحمن العامة وهي الوجود العام
ولا شك ان حقيقة الحقائق السابقة على كلها المشار اليها بمقام الجمع الاصلي من وجه
اي سارية بالحركة الغيبية العلمية الارادية المسماة على سرايتها من قبل في مراتبها الاربع
الاسمائية الذاتية اما سرايتها فلما ذكر ان الحقيقة الجامعة كالوجود المطلق في حضرة
الامكان كل منهما سار الى كل موجود ممكن واما المراتب الاربع الاسمائية الذاتية
فالمراد بها والله اعلم مراتب لكاحاتها تفصيلها معنا والله اعلم انها مع جمعها
للاسماء الذاتية الاربعة على احديتها سارية اولا في التعين الثاني ومحصله في مادة
النفس الرحماني المسمى بالعماء بالتفصيل والتركيب للاسماء الالهية الاصلية
الاربعة التي هي امهات اسماء الالوهية وظلالات الاسماء الذاتية الاول عالم
الارواح الذي هو سمة النكاح الاول الكوني وثانيا سارية في عالم الارواح
ومحصلة في المادة الهبائية بالتفصيل والتركيب للحقائق الاربع الطبيعية الكلية
الاربعة م
عالم المثال والعرش والكرسي الذي هو سمة النكاح الثاني الكوني وثالثا
سارية في الاجسام البسيطة ومحصلة فيها بالتفصيل والتركيب للعناصر عالم الاجسام
المركبة كالسموات والمولدات التي هي سمة النكاح الثالث الكوني ورابعا
سارية في الاجسام المركبة ومحصلة فيها بالتفصيل والتركيب للاخلاط الاربعة الانسانية
المخصوص الذي هو سمة النكاح الرابع الكوني بمعنى سرايتها جمعها في كل مرتبة من المراتب
الاربع مظاهر اسمائها الاربعة او نقول معناه ان مقام الجمع الاحدي المنضم
للاسماء الذاتية الاربعة على احديتها فيه لما سرى في التعين الثاني ظهرت الامهات
الاربعة للاسماء الالوهية التي هي اصول عالم الارواح وسرى في عالم الارواح
فظهر الحقائق الاربع للطبيعة الكلية هي صور الاسماء الالهية واصول عالم
المثال والبسائط وسرى في عالم البسائط من العرش والكرسي ظهرت العناصر

الاربعة التي هي اصول عالم الاجسام المركبة العنصرية من السموات والمولدات
وسرى في الاجسام المركبة من السموات والمولدات فظهرت الاخلاط الاربعة
التي هي اصول الانسان والحاصل من سرايه الجامع بين الاربعة في اربعة مظاهر
وعوالم ستة عشر مرتبة بضرب الاربعة في الاربعة ثم ان الفردية لما كانت شرطا
في صحة الانتاج وتمامية صورته غلبت الحقائق الاسمائية الاصلية المصلحة للتعلق
الثاني صور مراتب انفسها ليحصل الفردية في تمام الصور فكانت لم يحصل في التعين
الثاني لسريه الوجود فصعق من الستة عشر اثنا عشر كانها هي الربيبة الحكم في الوجود
فتقدرت في العرش المحيط صورتها وكان اثني عشر برجا فيه ما معقولة
يحملها اليوم اربعة املاك بشظ انهم الحقائق الاربعة الاسمائية الالهية المذكورة
وتنفذ بتلك الحملة اثار تلك الحقائق فهم هو محل لها فظهر سر الستة عشر السارية الحكم
في الوجود الخافية عن اكثر المدارك المحجوبة عن ادراك الحقائق الاسماء الالهية فيظهر
ان ليس كل ما كونه الوشي يحيث فيه كل شيء فاذا جا الموطن المخند للمعاني المجردة
في القوالب الحاسية وهو عالم المثال الذي فيه الحشر وسائر مواعيد الشرع
وقامت الحقائق الاسمائية الالهية الحاملة للحكم صورا كل واحد ومظاهر لها ظهر
حينئذ سر العرش الشامل وحكم العام الكامل وحملته الثمانية التي بهم تنفذ اثارها
المسمة لكرسي على مرتبة خالقها الذي له الحكم في الموجودات والعوالم كلها لانه اذا
ظهر ان العرش ملك الحسنه من نسبته العامة الى كل ما كونه بالحكم محا لفه بالطريق
الاولى تبارك الله رب العالمين واما حملة الاربعة اليوم فقد مر ان الشيخ الكبير قدس سره
قال ان الواحد على صورة اسرافيل والثاني على صورة ميكائيل والثالث على صورة
جبرئيل والرابع على صورة رضوان وانها صورهم معاملهم لا نشاتهم وفي سبح
الوقائع ان الرابع عزرائيل واما الاربعة المضافة اليها يوم القيمة فالى اسرافيل
آدم للصور والى ميكائيل ابرهيم للارزاق والى جبرئيل للارواح والى رضوان
مالك للوعد والوعيد كذا نقله الشيخ الكبير نفعنا عن ابن مسرة الجبلي قدس سره وقد مرت
معرفة هذه الاصول عند العدد بنسبة كل صورة كلية الى روحها والاسم الرباني
الذي هو مظهره وهو سرها وان نسبة حقيقة الحقائق الى الانسان الكامل نسبة حقيقة
كل موجود وهي كيفية تعينه في علم الله اليه صورتها وهو الانحصار على ذكر
الشمس والقمر ودون سائر الكواكب لكلية سريهما وجلالة احكام مظهريتهما

الفصل الثالث من فصول الباب هو التتمة الشريفة لبيان
تتمة انواع المظاهر ولها مقدمات ومقصود فالمقدمات منها ما سلف

ما سلف ان اسناد العالم الى الحق سبحانه من حيث المرتبة المسماة الوهية وان لها
حقائق هي جامعها مسماة في اصطلاح اهل النظر حيوة وعلم وارادة وقدرة
وعند نا هي مكني بها عن الاسماء الذاتية الالهية فالالوهية مرتبة للذات المقدسة نسبتها
اليه نسبة السلطنة الى السلطان وغيرها فالتمييز بين المرتبة وصاحبها ظاهر لكن معقول
لان المرتبة ليس لها في الخارج صورة زايد على صورة صاحبها ولكن يشهد اثرها
ممن ظهر بها ما دام لها الحكم نسبة قوله بالمرتبة ومن اسمى حكمها لكن ليست لمن ومنها
ان الحق سبحانه من حيث انه مسمى بالرحمان هو الوجود الواحد البحت ومنها ان كونه
نورا صورة مطلق الوجود وصور الموجودات كلها مظاهر اعياناته التي هي حقائق
الاسماء الالهية والذات من حيث هي جامعة للاسماء لا نسبة بينها وبين شيء وحكم
اصلا اذا عرفت هذه فاعلم ان ام مظاهر النور في الموجودات لحسبه الشمس فحقيقة الصورة
الشمسية النور لا حقيقة روحها او سرها لانه كما مر مظهر الالوهية من المظاهر الاسمائية
التي تحت حيطتها من حيثية النسبة المسماة بالمحيي فان قلت النور من حيث هو لا يقتضي
الشكل كما في الارواح النورية وغيرها قلت الشكل امر عارض للنور لحقه لموجبات
لا تخفى مما سبق فكون نورها مما لا يدرك كما يدرك به لانقلابه ضياء باختلاط ظلمة
الجسمية كما قال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء واستدارة شكلها يتبعه شكل محلها
لان شكل الهيولى لا يعرض لما يغلب فيه الوحدة وجهة البساطة الاهو كما قلنا في الافلاك
ووفور ضيائه بحسب صفاء جوهره وقابليته للسور سور التجليات الالهية ثم لنورها
انواع من الحركة كل منها مظهر لنوع من التوجه الالهي الاسمائي وهي ستة ثلاثة مختصة
بها وثلاثة غير المختصة لصورتها على انها اما سريعة او بطيئة في الجملة اما مستمرة او لا
والمستمرة اما تامة او غير تامة فالسريعة المستمرة التامة الحركة اليومية التابعة للدورة
الكبرى الوشبية والبطيئة المستمرة الغير التامة قطعها في كل يوم جزءا واحدا لا وقعه
من ثلاثين جزءا من برج وهي غير تامة والمراد قطعها بالتخلف عن السريعة لا بالعقول
والذا لم نصفها بالعقوى كما وصفنا في غير المستمرة ولما قرأن حركات الكواكب المستمرة
كلها من المشرق الى المغرب ولم يذكر ذلك من قولنا وهي غير تامة والا فلا حاجة
الى ذكره والحركة الثالثة الغير المستمرة حركتها بالعقوى كطلوعها من مغربها على ما في
الشريف الصحيح الالهي النبوي واما الحركات العامة الغير المختصة لصورتها فهي
الفنا على انها لا تخ من السريعة او البطيئة ثلاثة اقسام لانها اما ان يدوم حكمها فهي
خاصة الاضافة اليها او عامة او لا يدوم حكمها فالسريعة الخاصة الاضافة الدائم
الحكم هي المضافة الى نوره المنطبع في جرم القمر اما الثانية العامة الاضافة الدائمة

الحكم لمنها سريعة وهي الحركة العرشية الشاملة سائر الافلاك والكواكب ومنها مختلفة
في البطؤ وهي ما تضاف الى سائر الكواكب والثابتة ما لا يدوم حكمها وهي حركة نوع
الكواكب الخمسة الجنس المحمودة بها من بعض احوالها من حيث ظهوره في اجرامها وهذا
من قبيل انقسام العرض بانقسام محله فان قلت انوار سائر الكواكب غير القمر
ليست من نور الشمس فكيف عدّ حركاتها من اقسامه قلنا في ذلك قولان احدهما
ان الكواكب باسرها لا نور لها وانما تستفيد النور من الشمس وثانيهما ان الكواكب
لها نوعان من النور مستفاد من الشمس وغير مستفاد منها فبان ان النور الشمسي
تضاف اليه انواع من الحركة هي وجوه سائر الكواكب اذا عرفت اقسام حركة نور
الشمس فاعلم ان الحركة المختصة بصورة الشمس الغير المستترة كطلوعها من مغربها لطراحي
نور التجلي الرباني الذي به بقاء العالم وحجوبه بعوده معنى الى مقام الجمع الاحدي
الذاتي الغيبي وبذلك الاحتجاب فناء هذا العالم الذي يأتي بعده الحشر وتسميه
بعض الفضلاء دولة الستر والعود المقابل لدولة الغز والكشف ولم يعلم سر
ذلك لانه مبني على القول بجمع اصحاب الكمالات الاسمائية لا كاختفاء الاطلاق في
الاول الذي كانت تلك الكمالات مستهلكة فيه احدية هذا ما عندي والله اعلم
بمراد الكبار واما حركة بجموع الخمسة الخنس فمظهر رجوع احكام امهات اسماء
الالوهية الاربعة المكنى عنها عند اهل الحجاب بالحيوة والعلم والارادة والقدرة
مع خامس الاربعة الذي هو حكم المرتبة الجامعة لها الى الذات المقدسة سر والله
يرجع الامر كله فمظهر حكم الحالة الحاصلة بعود التجلي عن العالم الذي يحققه الفناء به الى
حضرة غيب الذات فان تلك الحقائق الاربع فروع لمقام الجمع الاحدي المكنى عنه
احيانا بحضرة الذات وتبع لها واعلم انا انما لم نتعرض لمظهرية الاقسام الاخر للحركات
لظهور ذلك مما مر ان الحركة المستمرة او الدائمة الحكم انما هي صورة التوجه الالهي
الاسمائي لايجاد ما به ظهور كمالات الاسماء والحقائق وتفاوتها ما سلوح به انه
مبني على تفاوت قوة الاسماء التي مظاهرها تلك الكواكب وحيطتها وكثرة علو رقائقها
وتناسبها مع مقراتها بتفاوت المراتب التي صورها ومظاهرها افلاكها فيعلم ان
العرش فيعلم ان العرش والطبيعة الكلية لما كانا مظهرين للالهية الدائمة الحكم دوامها
بدوامها وقوة بقوتها بخلاف العنصريات من الفلكيات والمولدات وقد قلنا
لما كان العرش محل الاستواء الرحماني ومستقر استواء الوجود العام والمظهر الاول
لتمامية الظهور كانت صورته مثال مطلق حقيقة الالوهية فاما قواها الاربعة
الطبيعة الكلية التي لبروجها الاثني عشر وهي الكيفيات المنسوبة اليها وارواح

و ارواح بروجه من الملائكة السالفة مثل ولطائف لحقائق الالوهية وهي الاسماء
الاربعة التي بها تسمى الملائكة الحملة من الحملة تلك الاسماء الاربعة التي هي الحيوة والعلم
والقدرة والارادة حملة للحملة الاربعة التي هي اسرافيل وميكائيل وجبرئيل وعزرائيل
او رضوان ثم نقول واما رقيقة امداد الحق للعالم التي من حيثها وبها العلم
من الحق سبحانه الى الصورة العرشية المحيطة واتما كونه تلك الصورة بها بقاء الجمع وبقاء
احكام قوى الصورة العرشية وقوى محوياتها لمثال نسبة التعلق الذاتي الذي هو مرتبة
الالوهية الذي قد يعبر عن ذلك التعلق بالتوجه الذاتي الاكمل الاحدي وذلك التعلق
الذاتي لما تم حكم حقائق الاسماء الاول الاربعة المذكورة ظهر الحركة القدسية بعد
حقائق تلك الاسماء اربع مراتب لكل حقيقة مرتبة وان لم يخل كل شيء كل اولها الحركة
الغيبية التي بها حصل السريان الوجودي اي التجلي الساري الذي هو النفس الرحماني
والوجود وذلك لانبعاث الحب من الحضرة الناطقة باحببت ان اعرف وهو مقام
الجمع الاحدي المسمى بالعقل الاول وثانيها حركة الاسماء والحقائق التي بها حصل
القلم وسائر الارواح وذلك من الحضرة العلمية الالوهية الفياضية وثالثها حركة
الارواح النورية التي بها حصل عمار السموات ونفوسها وملائكتها في المرتبة اللوحية
النفسية بالصور المثالية وكلتاهما بين الكرسي من حضرة الجبروت الى عالم الملكوت
الاعلى والاسفل ورابعها حركة الملكوت من حيث مظاهرها المثالية التي بها حصل عالم
الحس والاجسام البسيطة التي اولها العرش هي العرش انتهت رتب الحركة القدسية
الاسمائية التي للتوجه الذاتي الاخرى الاحدي وتمت ثم ظهر حكم الحركات الاربع
وخفيت اصولها الاسمائية واما حيث تحقق سر الفردية التي هو وقف ظهور النتيجة
على ذلك السر وعن هذا قلنا ان الاثر الظاهر لا الباطن فقط ومنه نفهم اصل التربيع المنقسم
للتثليث في البروج حيث اشتملت على اربعة اقسام لاربع طبائع كل منها ثلاثة منقلب
وثابت وذو جسدين اي جسمين كالحدود الثلاثة للقياس واستمداد احكامها على التربيع
حصول لكل منها بذاته ونهاية ووسط وحقائقها على التربيع كالعناصر ونفهم سر استواء
حقائق الالوهية في العرش بتمام ظهور احكامها من العرش وستر خفاء الحقائق بظهور
حكمها في صورة العرش وما حواه لتحقق الفردية الحاكمة للاصل الموجد الى ظهور
الكمال الاسمائي وان الاثر للباطن الاسماء العلمية في ظاهر الاعيان الصورية الكونية
وسر الحد العرشي والحمل ان الحملة هو التوجه الاسمائي الالهي الذي عن ظاهره في العرش
والحمل في المطلع نفس الاسماء الاربعة الالهية وفي باطن صورها الروحانية الملكية وفي
الظاهر القوى الطبيعية الكلية ولنتم هذا الاعتبار فيما هو بعد العرش

الفصل الرابع من فصول الباب خاتمة التتمة السابقة وهي كلمة شريفة في امر الدور ولطايفه مقدمات ذكرها الشيخ في تفسيره لقوله مالك يوم الدين ش اصل الزمان الاسم الدهر وهو نسبة معقولة كساير النسب الاسمائية وهو من امهات الاسماء وروحه اي كلها بها ش ان احكامه في كل عالم بحسب التقديرات المفروضة المتعينة باحوال الاعيان الممكنة في ذلك العالم وباحكامها وبحسب اثار الاسماء ومظاهرها السماوية والكوكبية فاقتضى ان تكون مجاري تعدد احكام كل اسم ومعينات احكامه اعيانا مخصوصة من الممكنات هي محال ربوبيته فاذا انتهت احكامه المختصة به من الوجه الذي يقتضي الاسماء اي ثبت السلطنة لاسم آخر في اعيان اخر وستر احكام الاسم الاول اما خفية في حكم السعة لمن له السلطنة واما ان يرتفع احكامه بالكلية ويندرج هو في الغيب او في اسم آخر ام حيطة منه هكذا الامر على الدوام في كل عالم ودار وموطن ولهذا اختلف الشرايع والاتفاقات والنحلات ونسخ وقهر بعضها بعضا مع صحة الجمع واحدية الاصل ش لا تكون السلطنة في كل مرتبة وموطن وجنس ونوع وعالم الا لاسم واحد في مظهر واحد والباقي في حكم التبعية لان السلطان لله وحده والالوهية واحدة وامر الله واحد والى هذا الاصل يستند القايلون بالطوالع فيجعلون الحكم مضافا الى اول ظاهر من الافق حين الولادة او الشروع في امر والاسماء الالهية وقد عرفت ان الحق سبحانه هو الاول والظاهر ش لا تكون السلطنة ما هو لمن العرش والكرسي والافلاك والكواكب مظاهر الحقايق والمراتب والاسماء الحاكمة ومعينات لاحكامها لو عرفت فنقول عدد ادوار الكواكب والافلاك وانواعها المفصلة من الكبرى والوسطى والعظمى والصغرى المعلومات المقادير في مداخل النجوم هي على عدد رقايق الاسماء التي تلك الكواكب والافلاك صورها ومظاهر مراتبها وعلى عدد احكامها وحيطتها وتوافقها وتناسبها فيما بينها وتباينها فما هو الاتم حيطة تكون اكثر حكما واطول مدة قال في التفسير فالادوار يظهر احكامها الكلية المحيطة الشاملة وبالانات تظهر احكامها الزايدة من حيث دلالتها عن الاسماء على المسمى وعدم مغايرتها له وما بينهما من الايام والساعات والشهور والسنين يتعين باعتبار ما بينهما من الاحكام المتداخلة وهذا كالامر في الوصل التي هي الوجود البحت وفي الكثرة التي هي من لوازم التعينات وفيما بينهما من الموجودات الناتجة عنهما فانظر اندراج جميع العقود الفلكية في العرش الذي روحه القلم وسر الالوهية كالامر وانه كيف يعدد بحركته السريعة الايام وارق منه الى الاسم الدهر من حيث دلالته على الذات وعدم المغايرة حتى تعلم ان الزمان المتعين بالعرش صورة لذاك وان

وسلطان احكام الايام

روي قوله عليه السلام في دعائه يا دهر يا ديهور يا ديهار وقال عليه السلام لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله فاعتبر الآن الذي هو الزمن الغير المنقسم فانه الوجود الحقيقي لاعتبار الصفة عن الموصوف وما سواه معدوم فرض ماضيا او مستقبلا فللوجود الآن وللادوار حكم الكثرة والامكان والمعقولية الحركة التعلق الذي بين الوجود الحق وبين الاعيان فبين الآن والدوران وبين الوجود والامكان نظير الاكوان والاكوان ويتفصل احكام الدهر والزمان بحسب الادوار التي على خلقي الى يوم القيمة وحسب الآن كان الله ولا شيء معه وهو معكم اينما كنتم هذا كلامه ثم نقول لو عرفت ما ذكر تعرف سر العدد اليومي انه بتبعية عدد رقايق الاسم المستوي على العرش كالرحمن والمحيط والمدبر وسر الاسبوع انه بتبعية الجمعة الحاصلة من اندراج رقايق الاسماء المستوية على افلاك الكواكب السبعة في رقايق الاسم المستوي على العرش وسر الشهر انه بتبعية الهيئة الجمعية الاسمائية الحاصلة من اندراج رقيقة الدور الواحد القمري في الهيئة السابقة فان روحانية القمر كالمحل الجامع لاثار تلك الاسماء ثم محل افراقها الى عالم العناصر والمولدات وسر العالم المضاف الى ذلك كله انه بتبعية الهيئة الاجتماعية الاسمية الحاصلة من اندراج رقيقة الدور الواحد الشمسي او رقايق الادوار القمرية لعدد البروج الاثني عشر في الهيئة التي قبل هذا وعلى هذا قياس اعوام ساير الكواكب والادوار الاربعة المشار اليها ولو عرف الفاسر احاطة العرش لصورته وحركته ورو حه وسره واندراج ساير الصور في صورته والحركات في حركته والاحكام في احكام صورته وان الاسم الدهر روح الزمان وان الدور العرشي مظهر الزمان لذلك اشتمل كاسمائه الاصلية والملائكة الحاملة وحقايق طبيعته الكلية على اربع مراتب كلية ايام وساعات ودرج ودقايق اما اليوم فهو مدة واحدة من حيث انها مشتملة للجمع بين مظهر الظهور والبطون وقال في التفسير الليل مظهر الغيب المطلق المجهول والنهار مظهر مظهر الشهادة المبصرة علانية وانما نسب الى الحق اليوم الشامل لان الامرين له سبحانه وفي العالم ما يقتضي قبول الحكمين وما عدم اليوم ان اعتبر متزايدا فهو تكرار والاسبوع سبعة ايام وعلى هذا وان اعتبر متناقصا فيجري ويتفصل حتى ينتهي الى الآن الذي لا ينقسم مع انه اصل كل ما انقسم من الصور الزمانية اذ بالآن تقدر الدقايق وبالدقايق تقدر الدرج وبالدرج تقدر الساعات وبالساعات تقدر اليوم وتم الامر اي امر الوجود تقدير الهذا الحكم الرباعي وبالسر الجامع بينهما الذي هو الدهر وكلما تمت

هذه المراتب الاربعة الزمانية والتكرار المثلي لا العيني لان المعدوم لا يعاد بعينه
والا لكان للزمان زمان فيدا خلا وكذا الحركات والمسافات اذا تقطع الحركة الوسطية الكل
محال قال في الباب التاسع والخمسين من الفتوحات اعلم ان نسبة الازل الى الله
نسبة الزمان الينا ونسبة الازل نعت سلبي لا عين له فكذا الزمان نسبة متوهمة
الوجود لا لو كان موجودا وكل موجود صح السوال عنه بمتى فيكون للزمان زمان ولذا
اطلقه الحق على نفسه بقوله وكان الله بكل شيء عليما ولله الامر من قبل ومن بعد
فلو كان وجوديا لكان قيدا له فما صح اطلاقه عن التقييد ثم ان الناس اختلفوا
في معقوله فقال بعض الحكماء هو مدة متوهمة تقطعها حركات الافلاك وقال المتكلمون
هو مقارنة حادث لحادث يسال عنه بمتى والعرب تطلقه بازاء الليل والنهار وهو مطلوبنا
ههنا وقد اظهره وجود الحركة الكبرى وهي الوجود العيني الا وجود المتحرك بها الزمان
امر متوهم لا حقيقة له وبهذا اليوم تقدر سائر الايام من الف سنة وخمسين الف سنة
وفي ايام الدجال يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة فقد يكون هذا الشرع الهول
لكن رفع الاشكال تمام الحديث في قول عائشة ﵂ فكيف نعمل في الصلوة في ذلك
اليوم فقال ﵇ يقدر لها فلولا ان الامر في حركات الافلاك على ما هو عليه في
ما صح ان يقدر بالساعات المعلومة بآلاتها بل يكون في اول خروج الدجال
تكثير اليوم وهو الى حيث يستوي في المرأى وجود الليل والنهار وهو من حوادث
الوسطى آخر الزمان فالايام كثيرة اصغرها الزمن الفرد وعليه يخرج كل يوم هو في شأن
لان الشأن يحدث فيه ولا حد لاكبرها وبينهما ايام متوسطة اولها اليوم المعلوم
بالفصول الى ثمانية هذا كلامه ثم نقول ومن هذا الذوق وهو ان
عدد الادوار بعدد رقايق الاسماء نعرف ان اختلاف الايام وتفاوتها
كاليوم الذي نعد وهو الدورة الواحدة العرشية والايام الالهية التي هي
كالف سنة مما نعد كما قال وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون ومن
خمسين الف سنة وهي ايام ذي المعارج المذكورة في سورة المعارج انما هو
من اختلاف حيطة حكم الاسم او المرتبة التي ينضاف اليه اليوم او الحركة المعينة
لذلك فلكل اسم من الاسماء الالهية مستندا الى حكم او حكم مرتبة كوكب وفلك يدور
مخصوص فيه الدورة الواحدة يوم واحد لذلك الاسم مثلا مائة وعشرون
يوما مما نعد يوم واحد للاسم الذي يستند روحانية القمر وعلى هذا القياس ولا نطول في
هذا الموضوع تتمة لعلنا ما قال الشيخ الكبير في الفتوحات في الباب
السابع في بدء الجسوم الانسانية وهو قوله اعلم ايدك الله سبحانه لما مضى من

من عمر العالم الطبيعي المقيد بالزمان المحصور بالمكان لعدل وسبعون الف سنة
من السنين المعروفة في الدنيا وهذه المدة لعدد عشر يوما من ايام عمر الاسم ومن ايام
ذي المعارج يوما وخمسا يوم وفي هذه الايام يقع التفاضل بخمسين الف سنة وبالف
سنة فاصغر الايام من التي تعدها حركة الفلك المحيط فلذلك يحكم على ما هو فيه من الافلاك
لو حركتها قرينة له ولكل فلك حركة طبيعية مع تلك القرينة في وقت وبعد ولكل حركة طبيعية
في كل فلك يوم مخصوص بعد مقداره بايام الفلك المحيط فاصغر ايام الكواكب هو ثمانية
وعشرون يوما مما تعدون مقدار قطع حركة القمر وكذا لكل كوكب يوم مقدر بتفاوت
على قدر سرعة حركاتها او ضعف افلاكها وانتهى الامر الالهي الى خلق المولدات
من الجمادات والنبات والحيوان بانتهاء لعدل وسبعين الف سنة مما تعدم ثم الحق
سبحانه لسبع مما خلقه من تقل موجودا الامولود وهو الحيوان من بدية الا الانسان
وهو هذه النشأة الانسية بل خلق كل ما سواها اما عن امر الهي وهو امر كن واما
عن يد واحدة وهو ما روي في الخبر ان الله سبحانه خلق جنة عدن بيده وكتب
التورية بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق آدم بيديه ولما انتهى من حركات الفلك
الاول ومدته اربع وخمسون الف سنة مما تعدون خلق الله الدار الدنيا وجعل
لها امدا معلوما ينتهي اليه وسمى صورتها الى ان تبدل الارض غير الارض
والسموات ولما انقضى من مدة حركة هذا الفلك ثلاث وستون الف سنة مما تعدون
خلق الله الدار الآخرة الجنة والنار التي اعدها لعباده السعداء والاشقياء
وكان بين خلق الدنيا وخلق الآخرة تسعة آلاف سنة مما تعدون ولما خلقها
سميت آخرة والاولى دنيا ولم يجعل للآخرة منتهى فلها البقاء الدائم وجعل سقف
الجنة هذا الفلك وهو العرش والعصر الكائن من الكل وجود الانسان والقصد
الاول معرفة لكون وعبادة التي لها خلق العالم كله فما من شيء الا يسبح بحمده
ولما وصل الوقت المعين في علمه لايجاد هذه الخليفة بعد ان مضى من عمر الدنيا
سبع عشر الف سنة ومن عمر الآخرة الذي لا نهاية لها في الدوام ثمانية آلاف سنة امر الله
بعض ملائكته ان يأتيه بقبضة من كل اجناس تربة الارض كما علم في الحديث فاتاه
بها وخمرها بيديه وجمع فيه الاضداد وفي ذلك دليل السبيل ثم الجسوم الانسانية التي
هي اربعة انواع جسم آدم وجسم حوا وجسم عيسى واجسام بني آدم اختلف في المبدأ
مع الاجماع في الصورة الانسانية والروحانية للانسوية الضعف العقل لا العدد
الالهية او المعاني لا تعطي هذه النشأة الانسانية الا عن سبب ولقد تعلم
ان الله على كل شيء قدير وقد جمع الله الاربعة في قوله يا ايها الناس انا خلقناكم

من ذكر بلا حواء وانثى بلا ذكر وهي عيسى ومن مجموع الذكر والانثى وهو بنو آدم بطريق النكاح
والتوالد فهذا لا بد من جوامع الكلم فليس ذلك لذات السبب بل راجع الى فاعل
مختار يفعل ما يشاء كيف يشاء من غير حجر فتبارك الله احسن الخالقين وقال الشيخ
في الباب الستين من الفتوحات لما انتهى الحكم الى السنبلة ظهرت النشأة الانسانية
بتقدير العزيز العليم فانشأ الله الانسان من حيث جسمه خلقا سويا وجعل له
من المولدات في العالم العنصري سبعة الاف سنة وينتقل الحكم الى الميزان وبه زمان
القيمة وفيه تضع الله الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا الى القيامة
محل سلطان الميزان ولما كان للعدد السبعة من الاعداد كانت لها السبعة والسبعون
والسبعمائة في تضاعيف الاجور وتحديد الاعمال في الصدقات فقال تع كمثل حبة
انبتت سبع سنابل الاية ويدخل الناس الجنة والنار في اول الحادية عشرة
درجة من الجوزاء وتنتقل كل طائفة في دارها ولا يبقى في النار من يخرج بشفاعة وعناية
الهية ويذبح الموت بين الجنة والنار وبالامر الالهي الذي اوحى الله في حركات
الفلك الاقصى يقع التكوين في الجنة بحسب ما تقتضيه نشأة الدار الاخرة فان الحكم
ابدا في الثوابت وكذا حكم اهل النار بحسب ما اوحى الله في حركات الفلك الاقصى
وفي الكواكب الثابتة وفي سباحة الدراري السبعة المطموسة الانوار فهي كواكب تبعث
بثواقب والحكم في النار خلاف الحكم في الجنة بل يقرب من حكم الدنيا فليس بعذاب
خالص ولا بنعيم خالص لذا قال تع ثم لا يموت فيها ولا يحيى هذا الكلام ثم اقول
المفهوم منه اما مما اسلفنا فيما نقلنا عن عقلة المستوفز ان اول حركة العرش
بالزمان بملك الميزان وبه مفتاح خلق السموات والزمان الذي خلق الله
فيه السموات والارض علم ان الله تع عمر العالم منه وعين في ذلك العمر مدة تولية
كل ملك من الملائكة البروج فاذا احسبنا تلك المدة من اول برج الميزان الى اول
برج السرطان الذي حكم فيه ان مفتاح خلق الدنيا بلغت اربعة وخمسين
الف سنة كما عينه الشيخ لنا هناك واذا ضم اليها مدة السرطان التي فيها خلق الدنيا
وهي تسعة الاف سنة بلغت الى اول الاسد الذي حكم فيه ان مفتاح خلق الاخرة
ثلاثا وستين الف سنة كما عينه واذا ضم اليه مدة الاسد التي خلق فيها الاخرة
وهي ثمانية الاف الى اول السنبلة التي حكم فيها بان لها اختصاصا بالاجسام الانسانية
فان قال هنا ان النشأة الانسانية وقعت فيها بلغت المدة السابقة
احدى وسبعين الف سنة كما عينه وبلغ من عمر الدنيا الى بدء الانسان سبع عشرة
الف سنة كما عينه وحين تم ولادة الانسان بتمام مدة حكم ملك السنبلة وهي سبعة

سبعة الاف سنة وابتدأ من الميزان حكم القيمة وانتهى امر الحشر والنشر حتى يستقر
اهل الدارين في منازلها الى نصف برج الجوزاء كان مدة ما سماه لك الحساب
خمسين الف سنة وهو يوم ذي المعارج وتبره والله اعلم ان يوم القيمة يوم
تجدد النسب والاعمال والاحوال ولا شك ان في كل سنة من مدة خلق الانسان
في الدنيا التي هي سبعة الاف سنة حكما لكل من الائمة السبعة الاسمائية التي يسري حكمها
وقبول محلها بوثر الارواح والطبائع التي في الكواكب السبعة وغيرها فوقا يوم
السبعة الاسمائية في كل من السبعة الالاف تصورت بالف سنة فبلغت بضرب السبع
في السبع تسعة واربعين على عدد اولي العزم السبعة من الرسل والخلفاء
السبعة لكل منهم كما سيجيء ولما تصورت جمعية الكل بيوم خاتم بلغت خمسين الف
ولما على مدة جمعية الاحكام المنسوبة الى كل اسم من الاسماء الالهية يوما كان
كل الف سنة باعتبار نسبتها الى كل اسم مربوب يوما لانه مجموع مدة تربيته لكل الرقيقة
لذا صار يوم الرب الف سنة كما قال تع وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون
هذا مبلغ فهمي والله اعلم وحين تم هنا ذكر المظاهر الكلية التي ذكرها الشيخ قدس في
المفتاح رأينا ان نذكر من بعض المظاهر التي ذكرها في ساير كتبه لافادتها فوائد
مهمة واراحتها معا قد مهد لهم قال قدس في اول الفكوك كل من يسمى بالكلمة مظهر لحضرة
من الحضرات الاسمائية الكلية والى معين لحصصها ملك مراتب ١ جامع الغالب
في جمعية احكام ظاهر الاسمائية وهو مظهر احكام الوجوب في مرتبة الامكان
لكن بحسب الامكان ٢ جامع الغالب على جمعية احكام باطنها وهو مظهر احكام
الامكان في حضرة الوجوب لكن بحسب الوجوب ٣ جامع بين الظهور والبطون
في درجة اعتدالها وله المقام البرزخي والنقطة الوسطية التي بها يتعين الطرفان
والظهور بكل منهما وبه الاولوية له على التعيين كالذوات من حيث اطلاقها
يتعين الطرفان والوسط الجامع ولا يتعدد بنسبة ونسبة واسم والاسمائي امتياز
وبه تتميز المراتب وارباب كما به تطهر وقال الافلاك مظهر العقول النفوس
من حيث الاحاطة ووو رها مظهر لوجهها ولذا تفاوتها بكثرة الوسائط
وقلتها الموجبة لكثرة احكام الامكان وقلتها واثر في تفاوت الافلاك شرفا
واحاطة فاقربها نسبة الى اشرف العقول اتمها احاطة وبالعكس وقال قدس
الخليل عليه السلام اول مظهر للتخلق بالصفات الالوهية السنوية لذا كان اول من يكسى
يوم القيمة وهو مظهر ظاهر البرزخية الاولى الذي هو البرزخية الثانية وكلماته التي
ابتلاه بها مظاهر احكام الوجوب في مرتبة امكانه لذا اعتبت بالامامة على الناس

وقال رضه صورة العالم بل صورة كل شيء مظهر الاسم الظاهر وروحه مظهر الاسم
الباطن من وجه ونسبة عالم المثال الى صورة العالم نسبة خيال الانسان وذهنه
الى صورته وقال رضه الخليل عليه من وجه مظهر العقل الاول الذي هو اول
الاسباب الوجودية والشرطي اقامه بيت الوجود المتأسس على مرتبة الامكان
واسماعيل عليه مظهر النفس الكلية التي هي اللوح من حيث انه محل الكتابة الايجادية
ولذا كان معاونا في اقامة البيت ويعقوب نظير الفلك الاول المسمى بالعرش لذا تعين
له المعقولية البروج الاثني عشر ولاده وهاجر مظهر اللوح العابد من وجه
ومملوكيته لان اللوح محكوم للعلم بتمليك الحق ومحل تصرفه بالتاثير وماء زمزم
الذي هو اول ماء تعين عند محل الكعبة مظهر العلم الذي هو اول لازم لذات
الحق من حيث اشارة النبي لذا قال عليه ماء زمزم لما شرب له لان اكثر علوم
الناس ظنون ليست علوما وقد قال تع انا عند ظن عبدي بي فليظن ما شاء
واما قوله عليه هو طعام طعم وشفاء سقم فهو في حق من اطلع على سر القدر وتحقق
معرفة سعة العلم للمعلوم فانه واجب الوقوع فيفرح بوقوع الملايم ويريح نفسه
من انتظار ما يعلم انه لم يقدر وقوعه ولا يحزن من الواقع والكعبة التي هي اول
بيت وضع للناس مظهر حقيقة العالم القابلة للايجاد الاول من حيث الاقدار
التي العقل الاول صورته والارض صورة حضرة الجمع ومحل الخلافة والكعبة
مركزه لذا جاء ان الارض دحيت من تحت الكعبة هذا بلسان الباطن واما بلسان
المطلع فالكعبة بيت صفة الربوبية واليه الاشارة بقوله تع فليعبدوا رب
هذا البيت لذا صار مقام نفس بابه الخليل عليه السماء السابعة واخبر انه
مسند ظهره الى البيت المعمور وان للبيت بابان ولن يدخل كل يوم سبعون الف
ملك من باب ويخرجون من باب ولا يعودون اليه ابدا فنظير البيت المعمور من
الانسان قلبه والملائكة انفاسه يدخلون بعقودة العلب الحقيقي وتروح حضرة
الذي هو القلب الصوري فالبيت المعمور محل نظر الحق ومستوى الاسم الرب وقال رضه
نوح عليه مظهر صفة التنزيه لانه عليه اول المرسلين فاول احكام الرسالة مطالبة
للامة بتوحيد الحق وتنزيهه عن الشرك والمثل والمنازع ونوح اول مطالب بهذا لك
لذا غلب عليه حال الغيرة والغضب على قومه حتى دعا عليهم بالهلاك كغيرة الملائكة
المسبحة في حق آدم عليه حيث ذموا ووصفوه بالنقايص وقال رضه كل نبي او ولي
ما عدا الخاتم فانه مظهر حقيقة كلية من حقايق العالم والاسماء الالهية الخصيصة بها
وارواحها الذين هم الملأ الاعلى على اختلاف مراتبهم ولذا نسب عليه رؤية

رؤية الانبياء ليلة المعراج الى السموات مع عدم تحيز ارواحهم بها على حسب نسبتهم
من حيث مراتبهم ومراتب اممهم وعلومهم واحوالهم الى تلك السماء لما كانت احوالهم
منها صورا حكام مراتب تلك السموات وقال رضه في شرح حديث ابن عباس رضه
انه عليه قال اتاني الليلة آت الحديث هذا التجلي من حضرة الاسم الرب وعنها
يصدر التشريع والتكليف ومقامه برزخ بين السماء السابعة والكرسي متوسط
بين المقام الحرسي والمكاسبي فحصوله مرتبة الاسم الرب في الوسط بين ما يعلم
الكون والفساد من الصور الطبيعية كالسموات وما تحتها وبين ما ليس كذلك وان
لم يخل عن الطبيعة الكلية والاعراف المسمى بالسور هو نفس الكرسي مظهر هذا
البرزخ الذي هو مقام اسم الرب ونعيمه وعالم النوم عالم البرزخ والصور
المرئية فيه مظاهر للحقايق المجردة وحجب عليها والصورة الانسانية نسخة متحصلة
من الحضرة الالهية المشتملة على جميع الاسماء والصفات ومن مرتبة الامكان المشتمل
على جميع الممكنات وشريعة محمد عليه صورة جميع الشرائع فناسب صورة الربوبية
المشرعة تماما والسرير مثال مظهر الحضرة ومرتبتها والتاج مظهر شرف سلطنة
هذه الربوبية والنعلان مظهرا اوامره ونواهيه والقطر بين الكتفين مظهر عالم
الغيب والناظر من قبل والانامل مظاهر حقايق امهات الاسماء التي هي المفاتيح
الغيبية للاحكام المشروعة ومن الحضرات الخمس المبني عليها اركان الاسلام
والايمان والاحكام التكليفية والصلوات الخمس وفوقها المفاتيح الثواني التي
يتوقف عليها الايجاد ومن الاسماء الالوهية الخمسة التي هي الحيوة والعلم
والارادة والقدرة والقول والمفاتيح الاول هي مفاتيح غيب الذات ومن
اسماء الحق من حيث ذاته التي لا يعرفها الا الكمل واليد مظهر القدرة فالمخصوص
بالقبضة المسماة بالشمال عالم العناصر وسماه الانسان العنصرية وما
هو خارج عنها اعني روحانيته ومظاهره في باقي العالم مضافا الى يمين الحق
وما ورد وكلتا يديه يمين مباركة فصحيح لانا وصفناهما من حيث اضافتهما
اليه لا من حيث اثرهما والسجين العالم السفلي والعليون العالم العلوي
ولهاتين اليدين فصول واصول كذا قال وسنوضح نقل تمامها من كلامه
ثم نقول اعلم ان لهذه الاصول السابقة تتمة يتعذر افشاؤها الا لمن
رسخ قدمه في مقامات التحقيق خوفا من امور محذرة كالفتور عن التعبد
وتعظيم المراتب الوجودية والانقطاع عنها بالكلية للنظر الى الوجه بعين الاحدية
والوجه الخاص هو لا بان لا تعدد في الذات فلا عبارة لا تستدعيها القائل

والمعدوم فمن المكلف والعدم لا يؤمر ولا يتعبد ولا يصدر منه شيء فكل فعل وحركة
وسكون فللحق بوجهه الخاص الشامل فيزول عنه احكام الحدود والرسوم و
والاجناس والفصول لكونها نسبا اعتبارية تختلف باختلاف الاعتبار لا امورا
ذاتية لا تختلف كما ذكره المنطقيون اي المليون يحتمل ان يكون كل واحد من الكليات
الخمس بالنسب والاعتبارات وان الجنس الواحد طبيعي ومنطقي وعقلي
باعتبارات وان العالي سافل باعتبار ومثلا كون التجلي الاحدي انسانا انما هو
بالنسبة الى مرتبة التي هي نسبة معقولة وكل ما كان مترتبا على امر نسبي اعتباري
يتبدل بها لاعتبار الجائز ان لا يعتبر انسانا فلا يلزم خواص احكام الشرعية او العقلية
وكذا النبوة والامامة والامارة وسائر المراتب الشرعية والعقلية ولنشر
الى بعض ما ينتج هذه الاصول المقتضية لاحدية الذات الفاعلة للكل باحسان
الجازم بعد الاشارة الى اصولها اشارة خفية ليستدل به المتبصر على عموم
حكمها وغرايب مراتبها بحسب الاحوال والمراتب والمواطن اما الاصول فمنها
ما مر ان لا وجود في الحقيقة للصور لانها صور النسب العدمية ومعنى موجوديتها
انتساب الوجود اليها فلا وجود الا للذات الاحدية والباقي نسبة واحوال ومنها
ان كلا من التجلي الاحدي وحقائق الممكنات التي هي كيفيات ثبوتها في علم الحق
قديمة والاقتران نسبة معقولة ولا وجود كحادث ومنها ان كل شيء متعين في العماء
والاحداث الاظهورة كامر والظهور نسبة للوجود امر محقق فان قلت
وجود ما سوى الله لو لم يكن بطريق الحقيقة كما هو مقتضى هذه الاصول
كان مجازا وكل مجاز صح نفي الحقيقة عنه وكل ما صح نفي الحقيقة عنه كان باطلا
كما في قول لبيد الا كل ما خلا الله باطل وصدقه الرسول وارتضاه فكيف
قالوا لا باطل في الوجود على انهم صرحوا ايضا ان لا مجاز في الوجود ذكره الشيخ قدس سره
في التجليات قلت هذا هو مطرح العقول ومصادم الاصول وتحقيق
حقيقته ليس الا بمحض لطف الحق وسعة عطيته فالذي هو وسع فهمي من العقول
بطلان وجودات الممكنات مبني على ان حقائقها لولا توجه التجلي الالهي تقتضي
العدم كما مر تحقيقه والحاصل لها من التجلي الالهي الاحدي توجهه المحكي عنه
بالاقتران وهو نسبة عدمية غير محققة والقول بان لا باطل في الوجود بل ولا مجاز
مبني على ان كل تعين حصل فهو حال من احوال ذاته وحكم من احكام اسمه
الظاهر المنتسب الى الوجود والوجود له في كل محل بحسب قابليته وذلك المحل والموجودة
بمعنى هذا الانتساب صادقة حقيقة لا مجازا ولست باطلا وان كان في نفسها

ليس عن حقيقة في الخارج وقد تقرر ولو في القواعد العقلية ان صدق الحمل الخارجي
وحقيقته لا يقتضي تحقق مبدأ المحمول في الخارج فالموجودية بهذا المعنى ونسبتها
الى كل حقيقة بحسب وظرفية في الخارج حقيقتان وكون الشيء حقيقة غير كونه
محققة فقد حصل بينهما التوفيق ووصل التحقيق غير ان الشيخ قدس سره قال في التجليات
بعد الاشارة الى ما ذكرنا وان كان مشهد هذا الضعيف ومشربه في هذا الوقت
هو ان لا حقيقة في الوجود حتى يعقل في مقابلتها مجازا اصلا وهذا الحكم شامل
حرفا وكلا وقلبا لا نسبة واضافة فمتى ادركتها حق الادراك وجدتها احوال ذات
الامر واوصافه والتفصيل في العلم علاوة كشفا هو حل الاسم والرسم دائما وصفا
لا غير وورا ذاك ولا اشير لانه سر لسان النطق عنه اخرس امره وله وصف تعينت
اعياننا ووجوده المتلبس ثم قال مع ان اعيانا الفنا ليست بشيء زائد
على احوال ذات عرية عن الاوصاف تتعين في كل حال منها بحسبه من حيث تعين
ذلك الحال واسمائه يتبعه الذي الحال من اطلاقه هذا كلامه ومن تلك الاصول
ان كل تعين وكل لازم له وان سفل هو مقتضى اسم من اسماء الحق متعين بالحقيقة
الغير المجعولة بحسب المرتبة المعقولة فان اختيار في الموجود الممكن في حالة اللازم
للحقيقة الازلية وان كان بحسب مراتبها الضرورية ولذلك لان كل ما تقتضيه حقيقته
او هو شيء ما سواه كان للارواح العالية او النفوس السماوية او الارضية
او الطبايع الكلية او العنصرية او المولدات فهو في الحقيقة مضاف الى الحقيقة
الجامعة السارية باحديتها في الكل والكل اثار الاسماء بحسب توجهاتها الاسمائية
وتنزلاتها الصفاتية وسريانها المعنوي الاحدي في مراتبها الكلية او الجزوية
ومن تلك الاصول ان كل ما يعد حسنا باعتبار يمكن ان يعد باعتبار آخر قبيحا
وبالعكس فيها ان كل شيء صورة ونسبة وتعين النسبة لا يكون الا بتعقل المنتسبين
فلذا نقول لا قبح في نسبة ايجاد موجود ما الى الله من حيث ايجاده بخلاف
ما يهذي المعتزلة حتى قال في الفتوحات والشيخ الاشعري قدس سره يوافقنا
في اصولنا اقول ولذلك كقوله بان وجود كل موجود عين ذاته فانه يعطي عندنا
ان لا ذات لشيء الا ذات الحق والباقي احواله وكقوله ان كل موجود ان كان حادثا
مستند الى الحق بلا واسطة فيكون واقعا بايجاده وقدرته وارادته المخصصة
للاحد المعدودين ولا سكون الا كقولنا كل حكم مظهري يلحق الحق مع انه حال ما يحقه
حكم التعين على متعين في نفسه وكقوله بعدم تاثير قدرة العبد اصلا في افعاله
الاختيارية فانه كقولنا احكام الامكان اثار احكام الوجوب وهو معنى قولنا

شهد صدق الحمل على زيد في الخارج لا يقتضي تحقق الحمل في الخارج

لا حول ولا قوة الا بالله علم ان المحقق لا يقطع نسبة الافعال الاختيارية عن
المظاهر بالكلية كما سيتضح عن قريب ان شاء الله واما النتائج والثمرات فمحلها
ما اشار اليه الشيخ الكبير نفعنا الله به في ديباجة الفتوحات حيث قال احمد احمد من علم انه
سبحانه علا في صفاته وعلى وجل في ذاته وجلى فان حجاب العزة دون سبحاته
جلال وباب الوقوف على معرفة ذاته مقفل ان خاطب عبده فهو المسمع السميع
وان فعل ما امر بفعله فهو المطاع المطيع ولما حوت هذه الحقيقة انسدت
على حكم الطائفة الخليقة الرسمي والعبد حق يا ليت شعري من المكلف لما قلت
رب اني تكلف فهو يشير به يطيع نفسه لا انسا الخلق ويصف نفسه بما نعت عليه
من واجب حقه فليس الاشباح خالية على عروشها خاوية وفي ترجيع الصدى
ستر ما اشرنا اليه لمن اهتدى هذا كلامه عرانه مبنى على النظر الى الوجوه الاحدية
والى الوجه الخاص والحقيقة الجامعة الواحدة بالوحدة الحقيقية التي هي عين
كل كثرة ووحدة تقابلها كما تقتضي باحديتها اعتبار وجه الوسائط من المظاهر
الاسمائية والمراتب الوجودية باحكامها قال في النفحات ليس في المقام
توحيد ينافيه شرك خفي او جلي ولا وحدة تقابلها كثرة بل الشان عبارة عن
امر ينبعث منه الوحدة والكثرة المعقولتان بدوا ومشرعا ان انتفيا والمشهود
فوحدة الامر يعني كثرته وباطنه عين بركته والظهور والبطون حالتان للامر
يتعينان لمدارك بحسب الاحوال والتنوع على اختلاف ضروبه الذي
لا يتعطل عنه والثبات صفة الاحوال من حيث حقائقها لا من حيث من ظهر
وتعين بها هذا كلامه ولما كان كل من الاعتبارين مقتضيا وجب على
المحقق المتحقق بخلافته ان يوفي كل ذي حق حقه ونقول مصلحة التكليف من
جانب الحق والحقيقة لتظاهر مرتبة معبوديته ومن جانب المظهر والخليقة لتظاهر
لهم عند العلم باختيارهم الضروري وعجزهم الحقيقي ان علمهم الصوري وكمالهم
النبي وجزائه الاخروي من محض حقيقة الجود الالهي وكان الشيخ الكبير نفعنا الله به
الى هذا اشار في تلك الديباجة بقوله بعد ذلك واشكر شكر من تحقق لم كان التكليف
ظهر الاسم المعبود وبوجود حقيقة لا حول ولا قوة الا بالله ظهرت حقيقة الجود
والاتفاق اجعلت الجنة جزاء لما عملت فاين الجود الالهي الذي غفلت فانت
عن العلم بانك لذاتك موهوب وعن العلم باصل نفسك محجوب فاذا كان ما تطلبت
الجزاء ليس لك فكيف تدعي عملك فاترك الاشياء وخالقها والمرزوقات ورازقها
هذا كلامه واقول الى الجمع بين الاعتبارين يشير قول من اسند العبادة

الى الحق خلقا والى الخلق كسبا وقيد الكسب يشير الى قابلية باختيار ولو كان
صوريا كما هو مذهب السنة لا سيما المحققة الماتريدية كثر الله امثالهم فذلك يطابق
ظاهر عرف العرب من حمل اسناد الافعال الى القوابل حقيقة فيصح التكليف
ويترتب الاجزية الظاهرة عليها كالقصاص مع ان الميت مقتول باجله ويوافق
باطن عرف الحقيقة بان اختياره ذلك شعاع واثر لازم للاختيار الكلي الاحدي
الذي للحق بل رشحة من رشحاته وهو معنى ضروريته المعنوي لا الصوري ومعنى
انه مقتول باجله لكن ظهور حكم كل حقيقة في محل على حسب استعداده وحالته
المعينة له وكذا الاجزية الاخروية للاعمال الاختيارية المظهرية ظاهرا من محض
لطف الحق وجوده باطنا ان كانت الاجزية ملائمة ومن عدله المبني على قصور
قابلية المظهر بخيره ان كانت الاجزية غير ملائمة وهذا معنى قوله عليه السلام الناس
مجزيون باعمالهم الحديث وقوله فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن لا فلا يلومن الا نفسه
وقوله الخير كله بيديك والشر ليس اليك واما لهاما القول بالجبر فليس فيه اعتبار
المظهرية الاحكامية الاستعدادية اصلا ويبطل صورة الفرق بين نحو الصعود والسقوط
واما القول بالقدرة المستقلة فليس فيه اعتبار جهة الاحدية الحقيقية والوجه
الخاص هذا ما عندي والله اعلم ثم نقول ومن علامات من عرف هذه
الاصول المحققة للاحدية الذات والفعل في الكل كشفا لا عن فطنة انه يجد حيرة لا يسع
دفعها ولا يسكن فيها ولا يمكنه دفعها لان الكشف يفيد الشهود الاحدية والوجه الخاص
فاذا صار ذلك الشهود ملكة راسخة فذلك هو المراد لا يمكن دفع الحيرة من احكام التعدد
كالتكليف بالتعبد كما مر في نظم الشيخ الكبير نفعنا الله به ومتى لم يجد ذلك المذكور من الحيرة فليس علم
هذه الاصول له ذوقيا بل من وراء الحجاب المظاهر ومن علاماته انها تحقق
ان ليس لشيء في نفس الامر صورة معقولة او محسوسة محققة بل بالنسبة الى مرتبة ما
او حال او مدرك بحسب قوة او صفة او آلة يدلك على ذلك ان الصور المعقولة تتفاوت
العقول قوة وحدة وذوقا واستقامة فمنها ما لا يقدر الاوهام على معارضتها ومنها ما
يعارضه وهذا التفاوت هو منشأ الاختلافات في المعقولات واما المحسوسات
فلان الجواهر لا يدركها الحس الا بواسطة احساس الاعراض والحكم العقلي بان
لها محالا فربما تكون الجوهرية نسبة جمعية الاعراض كما ذهب اليه الاشراقية ومن
المتكلمين من قال بتجانس الجواهر الفردة اذ اختلاف حقائق الاجسام في تكون
باختلاف الاعراض واما الاعراض فلانها لا تبقى زمانين فلا يتغنا ولها الاساس
الحكمة لا سيما عدم العادة فلذلك ان الاعراض على قاعدة التحقيق صور النسب

المعينة الثابتة لنسبة الجوهرية ولا سكون اى لكل آن مدخلا فى تعينها كما قال سبحانه
كل يوم هو فى شان اى كل آن كما مر والنسبة تتجدد وتتجدد الآنات فكذا صورتها بل
وكذلك نسبة الجوهرية للاسماء او تقومت بالنسب العرضية والى ذلك الاشارة
بقوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد واذا تجددت كل آن لا تضبطها الاشارة
الحسية فلا تدركها الحواس **ثم نقول** فان قيل فيما يتعلق بنفس الامر وما الواقع
المحقق فيه قلنا مجموع الامور والاحكام التى بها الاختلاف بحسب اختلاف
الادراكات العقلية ان كانت معنوية وبحسب اختلافات الادراكات
المشهودة ان كانت حسية سواء كانت واقعة بالنسبة او غيرها واقعة بالنسبة الى
هو المراد للعارف بالله لا اشتغال بما مراد الحق من الخلق فيما قال ما هم عليه وهذا
يطلبه اكثر العالم انه واضح وليس كذلك لاستيناسهم بعد المثل المتجددة للاول
لاسيما فى الاجسام فما يستقل العقل لذلك بامر ثابت فى الجوهر والعرض ويؤيد هذا
المذهب شبهة السوفسطائية المنكرين لحقائق الاشياء فانها مذكورة فى العلوم النظرية
غير ان غلطهم فى انكار الذات فان هذه الشئون الجوهرية والعرضية والفلكية
والعنصرية وغيرها صفات ذات التجلى الاحدى الوجودى الازلى الابدى
المتحد بها مع كل قابل كما يحقق وتلك النسب هى الحقائق الاسمائية باعتبار
والكونية باخر **ثم نقول** ومن علامات هذا الذوق اى ذوق النظر الى العين
ذات الوحدة والوحدة الخاص امور **١** ان لا يتاسف صاحبه على فوات امر وان
كان الواقع مرجوح الامرين بحسب نظره او مزاجه او حاله او موطنه او مرتبة على منه
بان نسبة الارجح امر اعتبارى فلعل المرجوح هو الراجح باعتبار اخر او اعتبارات
اخر كما قال تعالى فعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم الآية وقال خف لا اصبحت ترجو
وارج ان اصبحت خائف رب مكروه مخوف فيه مخفى لطائف اولانه محض فعل الحق الذى
هو مبدأ الكل خيرا فالخير ما اختاره اولان خلاف الواقع ممتنع ولا تاسف على فوت
الممتنع بل يقول كما قال النبى صلعم لو قدر لكان **٢** ان لا يقدم ولا يعول على شئ
بعينه كما قال تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لان الامر
بيد الله فيحتمل ان يكون المقدر خلافه ويمتنع هو **٣** ان لا يتشوق لتحصيل مطلب
معين شريف بالنسبة او غير شريف بالنسبة ولا يعلق لحصوله فى التجرد عن الاختيار
لنفسه وبما فيه رؤية الاحدية والوحدة الخاصة الالان عينه الوقت اى عينه الوارد
الالهى بحسب الامور المذكورة بعد والاشياء فيقطع بمعنى لكن لو عين ذلك
المطلب وقته كوقت النوم لطلب مسبب ما وحاله كارادة الوحى لطلب الصلح

له والجوع لمناسبة جوعته او مزاجه كمعالجة ما ولو بالاكل او شرب او اسراف او
موطنه فان شان الماجد ان يطلب فيها العبادات لا المباحات او مرتبة التى اقيم
فيها كطلب رتبة المرشدية ما فيه اصلاح حال المريدين وبهذا المعنى يكون
الصوفى ابن وقته وان كان الكامل ابا وقته وهذا اعنى العمل بما عينه الوارد الالهى
مرتبة قرب النوافل على ما قال عليه فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وان كان عند
اهل الظاهر محمولا على ان يكون الملحوظ فى كل فعل من افعاله حب الله كما ذكره العاصى
عياض يتقوى النفس اى جهة من جهات العبادة وان كان فى المباحات كالاكل بنية
القوة على الطاعة والنكاح بنية غض البصر وتكثير العابدين والخروج عن البيت بنية
نظر العبرة او بنية الامر بالمعروف والنهى عن المنكر او بنية طلب ما يتمكن من الطاعة
والعود الى البيت بنية صلاح الرحم او الاتيان بالطاعة ونحوها **٤** ان لا يستعمل بطلب
لامر معين بل لو اشتغل فيبعض الوجوه لبعض الوقائع لا لعداوته لكن الامر لا يلتبس لذلك
او يعرض فاندفعه او لان نظر الاحدية يجعل ما ينفعه لا من غيره وهذا اولى الخامس
والتوقى **٥** ان لا يرى فى الكون تفاوتا بالذات فما خرج عنه اذ لا تفاوت فى الحقيقة
الحقيقة الواحدية من حيث هو مقتضياتها اولان التفاوت من التعدد والتشكك
فى نظره بل يرى نسبة جميع الصور الواقعة الى الذات الاحدية كنسبة اعضائه الى
حقيقة المعتقد **٦** ان لا يحكم على المراتب بانها موجودة محققة بل نسبية لا عبرة بها لذا
قلنا يخاف من صاحب هذا الذوق ترك تعظيم المراتب ولا يحكم على الوجود بان السادس
مرتبة كذا فان ذلك فى نظره ربما يكون اعلى او ادنى فيما ورد فى الشرع بانه لا ينبغى
ان يحكم على احد بانه من اهل الجنة او اهل النار الا على من نص عليه الرسول صلعم
كالعشرة المبشرة او وارثه **٧** ان يحقق ان حكم الحق وتجلياته فى وجوده واحدا السابع
فى كل زمان وحال بحسبهما والحكم بالاستمرار بحسب المبادى لنظر المحجوب لان
الثابت هو الزائد والحال انه متبع لا عينه لذا قلنا التجلى لا تكرر لذا السند
الالهية وقعت مرتبة الحجاب والمثلية بهما بالاسم الاعلى فاستانسوا به وحكموا
بموجبه وسموا الحكم الآن والشان الالهى فى المقيدين بحكمهما على الاحسان
وصاحب هذا الذوق لا يحكم لشئ من ماض او حال او مستقبل على الاخرين
بل يقول ما مضى فات والمؤمل غيب فلك الساعة التى انت فيها ويكون كامرا ابن
وقته الذى هو نفسه بعينه الغا او هذا قبل التحقق بمقام الكمال والاقتصار ما
الانفاس والاحوال والاوقات والارواح والصور والمواطن وغيرها منه
نفسى كما ذكره بعض ولنظر ان لا يمرح حكم مرتبة باخرى كان يكون المريد مطلقا

انتهى

انطباقا الا بالعكس وحاصله انه حكم كل حقيقة الهية لا الى غير او كل حرف الى كلمة
على موجب التمايز العلمي الذي يشهد له هذا الذائق في الحضرة العلمية وذلك لان الوحدة
الوحدانية والتحجب على الحقائق والمراتب باحدية وبالتوجه والاقتضاء الاصلي
الشامل لكن بحسب كل شأن من تلك الشؤون والاسماء المتعينة بها الا بربت عليه
الاحكام الا بموجب التمايز العلمي الذي يشهد لوازمها لمن يشهد ذلك على ما هو عليه
للحقيقة حكم الوحدة الواحد عن شهود الجمع الاصلي ولم يخلط بين احكام المراتب بل
كان عارفا بها وبلوازمها التفصيلية وكان منصفا في حكمه ولهذا يعقل الحضور
الذي هو ملاك الامر بعد معرفة ما يحضر معه من المعلومات والمشهودات مستوفيا
ان الحضور مع المجموع غير ممكن فيعين حكمها بحسب ما يعينه العلم الوقتي والحالي
والموطني والمزاجي والمرتبي لا لترجيح شيء منها على موجب الغفلة في كل حال حضور
من وجه وغفلة من آخر وكل حاضر غائب وبالعكس ثم الحضور عبارة عن استجلاء
المعقولات والاستيلاء على المحسوسات بجمعية الاثار الحاصلة من العلم والشهود
في صاحبها بحسب الرابطة التي بينه وبينها ومن ثمراته عدم احكام ظاهر الشريعة
عن احكام باطن الطريقة واحكام مطلع الحقيقة واحكام الاحدية التي تعم كل مرتبة
ولا مثله لمرتبة عن قصد الله العظيم **الفصل الخامس** وحصول الادب
يتضمن ضابطا في مراعاة العالم للمتبدي والمنتهي في بيان البراءة عن التخليط المذكور
والتنبيه على الحضور في الحقائق مع ما يختص بالمرتبة الالهية وما يضاف الى
المرتبة الكونية مفصلا مع ما سبق نقله ثم ان الكل لعبد بل لكل موجود نسبة ذاتية الى
المرتبة الالهية ونسبة كونية من حيث انه سوى وعالم وكذا الكلام بعد رعيته الكسبية
او يرد عليه لا كسبه بتلك النسبتان فينبغي لكل عبد ان يتحد مع ما يختص بكل من المرتبتين
في نفسه وفيما يعبد رعيه او يرد عليه ويخلص نسبته الى تلك المرتبة ولا يعطل اسناد حكم
الى مرتبة ليحكم بحسب ما يرى اثره في الخارج ويعاد بموجبه اسناده العلمي بل لا بد ان
يحذر من التعطل مطلقا في كل امر وحال وشر وخير اللهم الا من حيث مرتبة الشرع والطبع
وتلبسا بهما ويديهما فلا التعطل من حيث هما لكن مع عدم غفلته عما يحقق من نسبته الاصلية
الى المرتبة الالهية الاحدية والا فلا فرق بين هذا الكامل او العارف وبين العالم
بظاهر الشريعة في الحقيقة عند من يخلص المستبين الى المرتبتين في نفسه ان يستوفي ذاته
الوجود والكمالات المترتبة عليه من اسباب العلم والقدرة وكل ما يتعلق بالاسماء والمراتب
من النقائص والرذائل الا الوجه فيعلن بعد بالله من الاعانة والوقوع في الربوبية
ومن ثمراته التحقق بقول لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله

بل على كل ما يتعلق بتأثيرها وخيرها الا بتوفيق الله وتسند الامكان العدمي ووجوه
الامكان من النقائص والرذائل وكل ما يتعلق بمرتبة الامكان من الطاعة والعبودية
والعجز والجهل الى كونه فتنزه جناب الحق سبحانه من نسبة وجه من وجوه العبودية و
والنقص اليه ثم لمن تحقق بهذا الجامع بين النسبتين ومقام تخليص النسبتين الى
المرتبتين في الامور الصادرة ضرب التسليم للتأديب الالهي فيثاب عليه والتعذيب
كونه فيعاقب عليه والطاعات المشروعة والحركات المعروفة تحببه الله الى ثواب
عليها ولا يرى ولا يقال هو جاهل وقادر وزاهد وعالم ومجاهد وعابد لاثاب
بل يعاقب كما روي في الحديث الصحيح ومنه الوفق بين المجاهد ورسوله ومهاجر
ام قيس ومثال التعطل في امر العمل موجب ان يعتقد ان وجوه الحرام والزنا والقاف
المال الحرام بعد الثواب فيصح به فهدر وان مثل لا اثاب لتسكين بالتشكيك
ولا يعتد بذلك وقد قيل سمعتك تبني مسجدا من خيانة كمطعمة الجيعان من كسب فرجها
اما التعطل مطلقا فيتضمن دعوى القدرة ومن ربوبيته فينبغي ان يحترز عنها بالكلية
لانها مما يختص بالالوهية وقد قال تعالى ويحذركم الله نفسه لكن لما كان من حيث
مرتبة الشرع كالسعي في امتثال الاوامر والامر بها واجتناب المناهي والنهي عنها
بالحكمة الحسنة ثم بالمجادلة حسب الطاقة يدا ولسانا وقلبا او من حيث مرتبة الطبع
كالسعي في تحصيل الكفاية قولمن يعول فذلك لا باس به لكن مع عدم الغيبة عن ان الامر لله
له تركا او ندبا او اباحة فعند اعتبار ذلك لو في الاكل او الشرب او الجماع بما علمه
كما نطق به الحديث الصحيح اشار الله التي نفسي في التعطل **ثم نقول** ومن هذا
المستخلص من كل جهة ذاته او صفاته او فعله روحانية او طبيعية شرعية او غير
ما يختص لكل من الحقائق الكونية والالهية التي ظهر حكم تلك الجمعية وروحها وصورتها
منها لتلحق كل فرع باصله بري من التخليط المذكور فهو المتحقق بمقام الاخلاص الذي
ليس للشيطان عليه سلطان واصلها تحكم حكم الاحدية التي هي مرتبة ربك الاعلى الذي
امر بتسبيح اسمه عن حكم الكثرة التي انصبغ كل كون به عابدا كان او عبادة ولذلك
الشرع التكبير حال الاستقبال في اول العبادة الصلاتية الجامعة لاختلاف الشؤون
المشتمل على التوجه الروحاني الباطني والتدلي الظاهري القولي والفعلي في المرتبة
الانسانية ثم الحيوانية ثم النباتية الى ان يفضي الى السجود جعلها حالة التشهد لذلك
صارت معراج المؤمن فلذلك كان معنى التكبير تنزيهه عن قيد الجهات المختلفة والتحولات
وعن قيد النسب العلمية والاعتقادية المتنوعة بحسب المراتب وسائر احكام
الحضرة الظاهرة والباطنة فمعنى كلما يكبر صلواته الله اكبر من ان يتقيد بشيء التحولات

القيومية والمراتب الكونية **ثم نقول** في سر اشتراط احدية التوجه وعدم التخليط
في كل قصد يترتب عليه المقصود حتى في الدعاء الذي ذكر الشيخ قدس سره في شرح الحديث
ان معنى استجابته لعدم التوجه بظاهره وباطنه وباستحضار الامر المطلوب وشرح
لسر الشرع اعلم ان كل فرد من الموجودات الظاهرة والباطنة من حيث هو ليس الا واحد
والواحد لا يقابل الا بالواحد ولا يلحق الا باصله الاحدي مع لحوق مشاكلة الواحدة
والتفرع على ذلك الاصل باصله ذلك وهذا الاحدية شامل لرجوع كل من الافراد الى النوع
الواحد ولرجوع كل من الانواع الى الجنس الواحد اما النوع فلانه تمام حقيقة كل
فرد واما الجنس فلانه تمام حقيقة كل نوع والرجوع الى الجنس لذلك الحقيقة واذا كان
المقابلة والمحاذاة واللحوق انما هي بين المتماثلين في الوحدة فمتى توجهت بقصد واحد
كالدعاء الى امرين مشتركين في التفرع عن اصل واحد او بعمل واحد كالصلوة
الى امرين كالعبادة والمراءاة او طلبت ان تحصل بذلك القصد او العمل من حيث
احديته غرضين كالدنيوي والاخروي وقد مر امثلته او اضفت نوعا الى اصلين
كما اذا اضفت الى غير اصله فذلك كان تتوجه باحد الوجوه الحكمية السالفة الى وجهين
منها او الى غير اصله كان تقصد العمل بعضي روحانيتك وجسمانيتك في حال واحد
كالوضوء لله التقرب والتبرد او اضفت جزءا واحدا الى كليين كان تضيف
[illegible] الى حضرة الوجوب وحضرة الامكان دفعة من حيث هما اثنان بل من حيث
العماء او مقام الجمع الاحدي الجامع بينهما دخل عليكم الحكم الشيطاني وارتفع الاطلاق
الرحماني بتشتيت الهمة ويوثق الجمعية والتخليط بين متساوي الاحكام ويعسر التوجه
الطلبي للانحراف عن المقابلة من بعض الوجوه وحرمت لعلم الصحيح المثمر لكل حقيقة
مع احكامها لا حرمت احكامه وعليكم الذي هو التوجه التام وهي الفوز بالمطلوب ولذلك
كما قال الشيخ قدس سره في شرح الحديث ان الاجابة بعد لعدم التوجه المذكور تابعة
للتصور فاذا صح تصور الحق يكون لا عينه سبحانه وصح التصور تابعه للعلم
المحقق والشهود الصحيح كما قال عليه السلام لو عرفتم الله حق معرفته لزالت بدعائكم
الجبال وهؤلاء الموعودون بالاجابة في قوله ادعوني استجب لكم لانهم لم يوق
لم يدع الحق فلا استجب لهم كلامه ومن ادرك الحق سبحانه بالهام او الاعتبار فما ذكر
لتحقق احدية التوجه المذكور مع ان كل الاصول السالفة المجمعة للاحدية المتوجهة
الى علي [illegible] الاظهار من وراء حجاب النظر او تقليد [illegible] سلمت من التخليط
والتشتت واسلم السلطان على ذلك يعجزه عن صرفك عن جهة الواحد الاحد وافضى بك
الحال والامر الى ان تاخذ جمع ما ارد عليك من معدنه وعلى قصد ووده من الى

الى مرتبة يرد وعلى يد من يرد من المظاهر المتوسطة او تجلى الوجه الخاص الذي
لا واسطة فيه ولا تعين له اما المظاهر سواء كانت شروطا لتمام استعداد القابل
لقبول اثر الحق سبحانه كما هو عندنا او وسائط في ايصال اثره كما عند اهل النظر
ولذلك لم يعرفوا اثر الوجه الخاص فاما من بعض الوجوه وذلك هو الامر المتعين منه
القابل اثر علته على غير وجه الاستحقاق والشرط [illegible] ولا يحق الملك السني الا ما مليه
واما من غيره فذلك الغير ان كان من حضرة المعاني فهو الاسم الملحوظ المتعين
من اسماء الله وان كان من حضرة الارواح فالخير المحض الملك والشرير المحض
الشيطان والمترددين بينهما الجن وان كان من حضرة المثال فالحقيقة المتمثلة وان كان
من الخيال المقيد فالحقيقة المتمثلة فقد يؤثر التخيل ما لا يؤثر التعقل عليه ذكر في اشارات
ابن سينا قدس سره وان كان من عالم الحس فاما البشر او غيره اما نفسه سواء كان ممزوجا
كالخضر وعيسى عليهما السلام او غير ممزوج كالعاقوه بوجهه ومن الهمة المرسلة على ما قد
همة الرجال بقطع الجبال والهمة لغة نوع من القصد واصطلاحا الباعث الطلبي
المنبعث من النفوس والارواح لمطالب كالية وما مقاصد عالية وشرح تحسب
شرح امالها واختلاف مداركهم ومراتبهم فمنهم من يهتم بامور الدنيا المذكور اصولها
في قوله زين للناس حب الشهوات من النساء الاية ومنهم من يهتم بامور الاخرة
والكمالات الروحانية والاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا ومنهم من يتعلق همته
بما عند الله وفي الله وذلك فليتنافس المتنافسون ويتفاوت بحسب حظوظهم
من الله وبحسب مقاماتهم ومراتبهم الكاملة والاكملية ومن تعلق همته بامر منها فهو
مطلبه الغائي والنهائي وحصوله ان قدر له والاكمل منهم لا تعلق لهمته غير الحق الخالص
من غير التعلق عشق ما ذكر كذا قال الحديدي قدس سره واما غير البشر فهو سماوية
علوية فيتخذ به الامن ودد وعليه بنسبة روحانية ومناسبة لذلك الفلك بعضها بمعنى
روحه او بنسبة مولدية بعضها كطالع مسقط نطفته بحسب باطنه او طالع ولادته
بحسب ظاهره هذا كله في مفاريدها واما مركباتها فاما مركب من كلها او بعضها مع
انضمام حكم تجلي الوجه الخاص الى الكل فهذه حاصرة لطرق البركات الالهية والواردات
الربانية فالتلقيات المتنوعة والالقاآت المتفرعة لا تخرج عن هذا الضابط واعلم
ان صورة الدعاء المشروعة دليل لعدم التوجه بالمعنى المذكور وقد قال الشيخ قدس سره
في شرح الحديث اليد الواحدة يترجم عن ظاهر الداعي والاخرى عن باطنه واللسان
عن جملته ومسح الوجه بعده على الرجوع الى الحقيقة الجامعة بين الروح والدال
ومن كناية عن عنه الغاية في علم الحق لان الانسان وجه الشيء حقيقته وهذا الوجه

مظهر لكل الحقيقة وبذا عرف معنى كل شيء هالك الا وجهه وعرف سر آخر سعدي افتتاحه
ثم كلامه **الفصل السادس** من فصول الباب في بيان التوجه الحبي الذي
هو اول وصلة بين النسبة الربانية من حضرة الحقائق كما سبق في معنى احببت لكي اعرف
وبين القوابل الكونية باعثة على الظهور المذكور متعلقة بكمال الجلاء والاستجلاء
الحاصل بالانسان الكامل بعد ظهور الغاية الوجودية المتوقف عليه ظهور الكل وتلك
الوصلة لاشتراك المراتبية بين الطرفين سارية الى كل موجود فمن جانب الحق طلب ظهور
الذات والكمالات الاسمائية فعلا وتاثيرا ومن جانب الكون طلب ظهور الاحكام
والاحوال تاثرا وقبولا وسيتحقق عند كلام الشيخ لكن البديع ولسان مالم يوصل
لمن اسرار هذا الباب عند تحقيق قوله وهو الغفور الودود ومقدمات ١
ان التوجه والشوق اعني التزين للطلب والتهول وكذا الطلب ونحوها من الميل
والعشق والهوى والاصطفاء والارادة كلها بواعث المحبة اي انها عبارات عنها
عن مقصود المحبة الذي هو الاتحاد ورفع ماية المباينة المقتضية للمنافرة واختلاف
العبارات لا ينافي الترادف في مذهب التحقيق لاختلاف مراتبها واحكامها
المعينة حسب اختلاف من يظهر عليه حكمها فان الاوقات بالاحوال اي الآن وان ان
الآتين يعني صور الاستعدادات الجزوية في الوجود العيني رتبة على مرتبة صاحبها
بما رد من حيث الحال الجزئي المعين والغرى من حيث الذات بحكم الاستعداد
الكلي فمدار اختلاف هذه العبارات النسبية التي هي رقائق المحبة وبعضها بحسب
احوال المحبين واستعداداتهم ٢ ان المحبة مطلقا لا تتعلق بموجود لاستحالة طلب
الحاصل بل بمعدوم عند الطالب حال الطلب في زعمه وان كان موجودا في نفسه
وبالنسبة الى غيره فلا يصح ان يكون ذات الحق مطلوبا ولا محبوبا الا للانسان
الكامل او الندر من الافراد المشاركين للكمل في هذا الذوق وذلك لان مطلق الوجود
حاصل لكل موجود في زعمه بديهي علمه بذلك الحصول فلا يطلبه اما الانسان الكامل
والمشاركين له في ذلك الذوق انما يطلبه بملاحظة مرتبة الاطلاقية الكلية او الاكملية
وذلك غير حاصل فان كان مطلق الوجود حاصلا فمطلق الشيء غير ذلك الشيء من حيث
ملاحظة الاطلاق وملاحظة الاطلاق وطلبه لا يتصور الا من الموهل له فاما من سوى
الكامل ومشاركه فمتعلق محبته ليس ذات الحق بل ما من الحق وهو غير حاصل
كشهوده او دوام شهوده او القرب منه او المعرفة او مباينة سعادة حينئذ او شيء
من الاحوال والمقامات والاعراض والمراتب المعددة وحاصله بما يلائم الروح
كالمعرفة والشهود او المزاج او المجموع حصولا او تماما او دواما او زواله او ازالة

على الاعتبار الثاني

او ازالة ما لا يلائم على ذلك التفصيل وهو موجود فارادة غير حاصل وتسمى هذه
المقاصد الكمالات النسبية وقال في النفحات بعد من المحال في مشرب التحقيق
ان يحب شيء ما سواه من حيث ما يغايره كما يتوهمه المحجوبون من ان الحق يحب عباده
او فهم من يحبه من حيث مغايرتهم اياه بما يفهمونه من قوله يحبهم ويحبونه ويحب
الصابرين ويحب المحسنين لكن ذلك بموجب حكم معنى متحد كل منهما من حيث
ذلك المعنى بسبب مناسبة يقتضي بعلبة حكم ما به الاتحاد وعلى حكم ما به الامتياز والمغايرة
فحكم العلم او الشعور بتلك المناسبة بطلب الغالب او ان عزارفع احكام المباينة بالكلية
وظهور سلطنة ما به الاتحاد لتصح الوصلة التامة ولظهار سلطنة الواحد الاحد فلا جائر
ان يحب الحق الخلق او بالعكس وانما ثمة اسرار لغير ذاته او صفاته وفعله وحالته
ومرتبته من حيث هي بسبب المناسبة فيحصل المحبة عند ذلك لا غير هذا كلامه والمفهوم
منه ليس ان تكون للحق والخلق محبة اصلا ولا محبة ذاتية اصلا بل لا تكون ذلك من
حيث مغايرتهما اما من حيث مناسبتهما باحد الوجوه الخمسة فيتحقق الا في الخمسة
السالفة وسيجيء تحقيق المحبة من الطرفين لكن البديع ٣ ان المطالب اصلان كوني
ورباني فالكوني اعني الذي يطلبه الحقائق الكونية ضروب منها طبيعية عنصرية
ومنها روحانية متلبسة بل معان مجردة داخلة في مرتبة الامكان واما الرباني اي
الذي يتوجه لرا لحقيقة الجامعة الالهية فاما نعوت وجودية مظاهرة او نعوت
اسمائية غيبية كلية ٤ انه لا يطلب شيء غيره دون مناسبة جامعة بينهما وبين كل
امر جامع بينهما لان في الانصاف بحكمه وقبول اثره اشتراكا يرفع التعدد بينهما
لا مطلقا بل من حيث ما به يصلح كل منهما لذلك الجامع مضافا الى التغاير او من
حيث تماثلهما فيما لهما من ذلك الجامع حكمية من حيث الاتحاد ولذلك الاستيلاء حكم بتلك الاشياء
في ان يثبت لها ما يناسب لها وينتفي عنه ما ينفي عنها اما المناسبة بين الاشياء الحق
حيث خصوصياتها المتباينة بها ٥ ما مر نقله في شرح الحديث قوله وهو الغفور
الودود ان الرقيقة الرابطة التي هي مجرى حكم المناسبة تجذب تارة من بعد
الطرفين ولغرض من لطيفة فتسمى الى التوجه بالسلوك من العبد والى التدلي من
الرب ثم ينتهي الالتقاء الى معاد له ان كان في الوسط والى التدلي بعد تجاوزه
الرباني والى التدلي بعد التجلي وزمن ان ذلك والثمرة من الكل ظهور الكمال الموقوف
على ذلك الاجماع بالحاق الفرع بالاصل وتكميل الكل بالجزء لا اعرف هذه المقدمات
فاعلم ان الشيخ لما ذكر في النفحات ان المحبة التي هي حقيقة طلب وحدانية تشترك
حكمها بين المرتبة الالهية والكونية لمناسبة ما بين الحق والخلق فصح نسبتها الى الحق

لطيف

ومنها عنصرية

ولنفسي كان فيهم

واتم والا من الطامع

كالسعادة والاحوال والمقامات المعينة والقوة والقرب ونحو ذلك فقط

من وجه والى الخلق كذلك بموجب تلك المناسبة التي سنزيد في بيانها ان شاء الله تع
واسبابها متعددة منها صفات المتحابين واتحادهما من جهتها وان تفاوت حظوظهما
منها لاستحالة ظهور حكم صفة ما في محلين على وجه واحد بل لا بد من التفاوت ولو
استعد لوازم المتناهيات لعين المحبوبة المقتضية لقبول الوجود الواحد على الانحاء
المختلفة بصور حصص متنوعة ولهذا يتعذر وجدان المثلية بين امرين من جميع الوجوه
ولم يتكرر التجلي فان قلت الوحدة صفة ذاتية للحق والكثرة صفة ذاتية للعالم فهما
متقابلان صفة لا مناسبة قلت لكن قد مر لك بان للوحدة كثرة نسبية من
حيث ما يعقل لزوم الواحد بصفة الاثنين وتلك الثلاثة وهلم جرا وانها امور
اعتبارية لا توجب كثرة في الذات وهكذا يجب ان يعقل جميع الصفات الالهية
في الكثرة وجهة تخصصها ومن وجه معقولية الجمل من حيث من حملها وكليتها من علم
احديتها بالاجزاء وتعقل بينهما ارتباط هو موجب حكم القدر المشترك كما علم هذا
بذاك الا ماله بعد كذا قال الشيخ رضه وقال فيه الصفا وقد تكون المحبة
بين اثنين بسبب اشتراك ومناسبة في بعض الاحوال او الافعال او في المرتبة
كالاشتراك في النبوة والولاية والخلافة وفي العلم الذاتي بالله او بشيء آخر والعلم
عندنا قد يكون ذاتيا فلا يعد صفة وقال فيه التحقيق في كشف سر محبة المحبوب
المحب ومحبة المحب المحبوب ان المحبوب انما احب المحب لكونه سببا لاستجلاء كماله
فيه ومحلا لنفوذ سلطنة جماله فالمحبوب مرآة المحب يستجلي فيها محاسن لطائفه المستجنة
في وحدته لان القرب المفرط والتوحد كانا حجابه عن ذلك فاذا استجلاها في الآخر
لحصول ضرب من التعدد والامتياز احبها حبا لا يتأتى له بدون ذلك المجلى والصفا
نسبة الخصيصة الانسانية تشتمل على ما يستحق ان يحب كل الحب وعلى ما يقتضي التنزه بالنسبة
لما يضاده من الحقائق فاذا تعين محل يتيسر فيه ما يستوجب المحبة صفة كان او فعلا
او حالا او امرا مشتملا على الكل او البعض وارتفع حجاب القرب المفرط ظهر
سلطان الحب طالبا رفع احكام الكثرة والمغايرة ليغلب حكم ما به الاتحاد على حكم
ما به الامتياز فاحب نفسه فيما يغايره من وجه بالصفة الذاتية فيه الطالبة كمال
الجلاء والاستجلاء فان هذه الصفة هي المستند عند ايجاد العالم والمقصود من
الايجاد ليس غير ذلك وكل ما ذكر من المقاصد للايجاد فرع وتبع لكمال الجلاء والاستجلاء
فهذا الحكم سار في كل محب وان اختلف الوجوه والاعتبارات غير ان بين استجلاء
المحب واستجلاء المحبوب فروقا متعددة منها ان المحبوب مرآة ذات المحب من
حيث كونه محبا فهو يستجلي فيه نفسه ويستجلي بعض محاسنها بالنسبة والمحب مرآة كمال

كمال جمال المحبوب ومحل نفوذ احكام سلطنته وهذا الحكم سار في كل محب ومحبوب دون
استثناء وان شأن الحق مع خلقه بهذه المثابة فنحن من حيث تعيننا في صور معلوميتنا
الثابتة في علمه سبحانه مرآة لوجوده المطلق الذاتي الوحداني لانه عين الوجود لا وجود
لسواه فهو يتجلى فيها لنفسه انما حضرته مرآة لاحوالنا المتكثرة وتعددنا فنحن لا ندرك
الا بعضنا بعضا لكن في الحق فيحتجب منا ما يتجلى فيه وليس غير الصفات والاحوال
وهو يحتجب عنا بنفسه من حيث ان رؤيته نفسه في مرآة مغايرة من وجه مخالف لرؤيته
نفسه في نفسه بل لا رؤية هناك ولا تعدد لان المرآة المغايرة من حيث انها محل التجلي
المتعدد بها تعين فيما ينطبع فيها احكام يكن مستتبعا حال رؤيته نفسه وهذا من اطلع
عليه عرف سر الذات والاحوال والصفات والمراتب والمجالي وان العالم بحقائقه
وصوره مرآة للحق من وجه والحق من وجه آخر مرآة للعالم هذا كلام الموافق لما مر
مرارا من قوله انت مرآته وهو مرآة احوالك وان صح قولنا وهو مرآتك لصفا
باعتبار ان حقيقتك حال من احواله وفي الفتوحات مرآة شؤونه وصفاته
واسمائه باعتبار ان اللواحق لذات ثم نقول والطالبون من العباد
على قسمين عالم وجاهل والكامل شفيعه المناسبة والارتباط بالرفعة الذاتية
والعالم بما ذكرنا من الاسرار السالفة له الاعتضاد بالمناسبة والعلم المقرب للمسافة
القاطع للعلائق والعوائق العائقة عن تكميل صورة المناسبة وتقوية حكم المقا
م الاعانة والامداد لا سيما مع ثبوت ما يدبر القدر المشترك من حيث كل فرد فرد من
الحقائق التي اشتملت عليها ذات الطالب والمطلوب ولوازمها والسر في
قوله عليه تخلقوا باخلاق الله ومن هذا الباب قوله عليه لاصحابه وقد سألوه ان يكون
رفيقه في الجنة اعني على نفسك بكثرة السجود فذلك ليحصل مناسبة ومشاركته
بملازمة حقائق العبادة وهذا ذوق عزيز جدا من اطلع على سره عرف سر
الاعمال على الاطلاق وان سبب تنوعها اختلاف حقائق من تظهر بهم اعمال
الاعيان وانه روعي فيها باجمعها سر المناسبة لتصح الثمرة ويكمل المقصود

الفصل السابع

في سر الوجه المسمى بالدعاء واحكامه واصوله
ولوازمه اعلم ان الدعاء والسؤال يستدعي باعثا وهو العلم بالحاجة وغرضا وهو
حصول ما يحتاج اليه وما يستمد منه الحاجة وتوجها به الطلب في الاستدعاء ولسانا
للاستدعاء او الطلب واجابة من الحق سبحانه بها حصول المطلوب المحتاج اليه
فهذه ستة اشياء لا بد من تحقق كل واحد منها اما الاول وهو الحاجة فقد تكون ذاتية
وقد تكون صفاتية ومن شأنها ان يكون الامر المحتاج اليه مناسبا له فالمطلوب

الحاجة الداعية للعطايا الذاتية اي المنسوبة الى ذات الالوهية كالتجليات الاختصاص
من الله احدية جمع جميع الاسماء الالهية الخصيصة بتلك الاحدية الجمعية بالكمل المحققين
وبدر الافراد والكاملين لان الذات من حيث هي لا تعطي ولا تتجلى كما علمنا
ومطلوب الحاجة الصفاتية الاعظم الاسمائية اي من حيث حصره حضرة من
الاسماء بحسب قبول المحل له وخصوص حاله من توجه التابع لعلمه واعتقاده
ومزاجه وحاله النفسانية والطبع الجسمي والغالب حكمه مما تركب من ذلك وتولد
عنه حال الطلب وكل من السؤالين اعني ما للحاجة الذاتية او الصفاتية قد يكون
لمعطى والمعطى اسم مفعولين بكسر الياء كأن يقول يا رب اعطني كذا او غير معين
كأن يقول يا رب اعطني ما فيه مصلحتي سواء كان كل منهما طلب الوجود او طلب
الكمال الملايم الثاني الغرض وهو كما مر اما معين او غير معين بفتح الياء
وهو مطلق حصول ما يحتاج اليه الطالب في وجوده ان كانت العطية ذاتية وباسباب
بقاء وجوده ان كانت صفاتية وكل منهما اما تكون لتحصيل الكمال الذي يمكنه تحصيله
كان ما كان اي مشعورا به او لا وطبيعيا او نفسانيا او روحانيا او عقليا
ربانيا ما سيجيء من اقسام الاستدعاءات الثالث ما ينتشي منه الطلب فان كان المطلوب
غير معين فطلبه حكم الحقيقة الجامعة السارية باحديتها فيه وان كان معينا فبعثه
لغالب حكم بعض الحقائق والاجزاء الاساسية التي اشتملت عليها ذات الانسان
بضروب الاستدعاءات على قدر ما يحوي عليه ذات الطالب ونشأته من القوى
والحقائق واحكام المراتب لان تلك النشأة المخصوصة صح لها ان تكون مظهرا لتلك
المراتب ومجلى لتلك القوى والحقائق حالة طلبه وجمعه ومظهريته الجمعية والتفصيلية
ولما كان الانسان نسخة جامعة لكل امر وصورة محيطة من حيث المعنى والصورة
والمرتبة بكل شيء اقتضى امر التوجه الايجادي الالهي ان يكون له بحسب كل مرتبة
طلب فاستدعاؤه على ضروب طبيعية ونفسانية وروحانية وعقلية وربانية
صرفة مجردة عن سائر المواد فالواردات الالهية والاوامر والنواهي والتجليات
وسائر المطالب انما تكون بحسبها وكل شيء فيه كل شيء لكنه قد لا يعلم والمنافي لا يقبل
ما لا يناسبه ولا يعرفه من الوجه المجهول والمنافي لعدم الجامع فاذا لو الطبيع
اذا جاءه امر روحاني فباستدعاء رقيقة حقية كامنة فيه من حيث لا يدري فتلقاه
عند وروده وانكره وهذا ذو الحال الروحانية والعقلي ثم في مقابلة كل ما ذكرنا
من الحق نسبة خاصة تتعين حكمها بالقبول الخاص العندي والاستعداد الحالي
وتلك النسبة المتعينة من الحق هي المعبر عنها بالاسم الخاص لذلك الامر من الواردات

من الواردات والتجليات ومنها تجلي التربية والتسمية والرد والانكار
الواقع في العالم ومنه تعلم كون التجليات عامة وخاصة بالنسبة لكل ذلك بحسب
مراتب المستدعين واحوال الطالبين وهذا هو ما قال نعني في التفسير لكل
دعاء يصدر من الداعي بلسان من الالسنة فهي مقابلته من اسماء الالهية التي تستعد
الصاحبة بعلم الداعي او اعتقاده اجابة يستدعيها الداعي من حيث ذلك
اللسان وتعين بالحال والوصف الغالبين عليه وقت الدعاء انتهى كلامه ثم نقول
فالطالب لا يخلو اما ان يطلبه من حيث يعلم ويحضر معه او لا من تلك الحيثية فان كان الاول
فالامر لا يخلو عن قسمين فان قدر له شهود حقيقته في وقت مع شهود الاعيان اللازمة
لها على نحو ما كانت في الجمع في علم الله ازلا وابدا عرف حينئذ ما تعين له منها في هذه
النشأة وما شاء الله من العوالم واستشرف على ما يحوي عليه ذاته بوجه جملي
مع طرف من التفصيل على ان هذا الاطلاع مع عزته وقلة واجديه يتعذر دوامه
وتستجد واه لستر تعذر ثباته وربما يسأل الله فيما بعد اول ولعل ذلك
الاختصاص دوام الالحاظ وثباتها مما لا يحكي سبحانه وقد مر ذلك او لعله اشارة
الى ما سيأتي في آخر الكتاب ان من علامات السابقين درجات الاكملية انه يعلم
الشيء وكأنه لا يعلم بل يكون عنده وكأنه لم يكن وما يوجب ذلك من حقيقته وحرمه
وعدم ثبات ما ينطبع في مرآته لان الاشياء طائفة حول حقيقته التي هي مركز
دائرتها وكل منها يحاذيه فيمضي وبعدا ومر عنه في النص الثاني المساعدة والمحاذاة
مما يلحق بعطر نسبة او حقيقة من حقائق الكون ان تقف في مقام المسامتة الاولية لها
بعطر لعن بحال غير الاول وهكذا على الدوام وسبب حقيقته لم يدفع ما يوجد
صاحب هذا الشأن يكون في غالب الامر على بصيرة من احواله سلفا عن
شهود محقق بعلم سابق سواء الاعتبار او لم تلائمه وسواء كانت حسنة او قبيحة عند
الناس او في بعض الامور فعلم ان لا محيص عنها لا يدعو الا اياها اقتربت الاجابة
او تأخرت فان اكثر ادعيته على اختلاف ضروبها المذكورة مستجابة لانه يمنعه
كشفه ان يسأل الا ما يجيب ووجه شرط السؤال او يمكن وقد كان في موضعين
احدهما فيما لم يتفصل عنه بعد بل اجمل له علمه والثاني فيما اتى عليه اسباب الرد
والمنع فهو فيما اراه في احواله صورة الدعاء مع المنع ولا تعذر على الوقوف
والدفع لما مر انه يعلم ان لا محيص له عنه وان الكشف يمنعه ان لا يسأل ثم اقام
اسباب الرد وعلة الامر بين احدهما سر الافتقار الذاتي من حيث لا نظر لكل
وجد في كل محل كالانتظار بوجه الالهي في محل القابل وهو سر جمع الحقيقة الجامعة للقبول

والمنع بحسب المظاهر كما حقق في التفسير ان لحوق الالام وغيرها مما يلائم الكمال
لظهورهم بمقام الجمع وما بينهما سر خفض العبودية ورفع الربوبية فان ذلك مقتضى
جمعه الاحكام الالهية والانبياء لظهره الكامل لكل من الحكمين حكم واثر الا ترى
ان في المقام المحمدي الاكمل وهو انه الاتم الاعدل سر ما اسراه وعلو انه حيث
قال لا ادري ما يفعل بي ولا بكم مع انه كان على بصيرة من ربه فقال انتم اعلم
بامور دنياكم مع انه اخبر عن طلايع المهدي الاتية بعد ستمائة وبضع وقد مر
امثاله هذا كلامه اذا قدر للداعي شهود حقيقته اما ان كان وقف الداعي مقتضى
التعين بحكم مقام خاص ومرتبة معينة وذلك هو الاغلب حكما فان طلبه ذلك
يكون بحسب تلك المرتبة او الحال او النشأة او غيرها من المقيدات التي هي
شروط بحسب كلها او بعضها ثم هذا كله اذا كان طلبه ذلك من حيث يعلمه ويشعر به
اما من حيث ذاته ونشأته الجامعة فانه في كل نفس من انفاسه طالب لكل ما هو
لشأنه من الحقائق حال الطلب من الحق سبحانه بما به تعالى ظهور احكام تلك الحقائق
وبما به ظهور الحق سبحانه من حيثها وما به [illegible] حصول كمال تلك الحقائق من لوازم
ما مر من المقيدات الرابع الوجه الذي به الطلب فاما ان يكون لحد ما مشتملا
على صحة التصور وكمال المطاوعة او لا فكما قال في النصوص الالهية موقنة
بالحق وتصورا له يكون الاجابة الى عين ما سال اسرع والاتم [illegible] لاوامر
الحق ومبادرة اليها لكمال المطاوعة يكون مطاوعة الحق له اتم ولهذا كان اكثر
ادعية الاكابر منسحبة واليه الاشارة بقوله ادعوني استجب لكم اما عدم الموقن
المنبعث التصور فليس بداع للحق الذي ضمن له الاجابة وانما هو متوجه الى الصورة
المستحضرة في ذهنه الناتجة من نظره او خياله او حال غيره والطرح او مستحصلة من المجموع
فلهذا يحرم او يتأخر عنه ومن احب مثل هذا فانما سبب ذلك ستر العناية الالهية
او الحكمة التامة الحاصلة للمضطرين الموعود لهم بالاجابة للاستعداد الحاصل
بالاضطرار وذلك والتصور الصحيح يشهد الحق وتوجه اليه استحضارا او توجها محضا
وان لم يكن ذلك من جميع الوجوه بل يكفي كونه مستحضرا له في بعض المراتب ومن
حيثية بعض الاسماء والصفات فهذا حال المتوسطين من اهل الله وذاك
حال المحققين هذا كلامه ويشمل حال توجه الكاملين في موضعه وقال في النقد
ولصحة التصور ووجود [illegible] الاستحضار اثر عظيم في الاجابة اعتبره النبي صلعم
وحرض عليه عليا في تفهيمه لما علمه الدعاء وهو اللهم اهدني وسددني فقال له واذكر
بهداك هداية الطريق والسداد سداد السهم فامره باستحضار هذين الامرين

الامرين حال الدعاء ليمكن تصورهما عن رؤيته وعلم سابق او حاضر بين حال
الدعاء وبين دعاء سيما بعد امره له بالدعاء فالتزم الاجابة فانه بحسبه لا محالة ومن زعم
انه يقصد مقام زيد ويتوسط غيره ثم يجد الاجابة الالهية من الالهية لكن سؤاله
قد يثمر بشفاعة حسن ظنه بربه وشفاعة المعية الالهية وحيطتها فالتوجه بالخطأ يحصل
من وجه كالمجتهد المخطي ماجور غير محروم بالكلية ثم كلامه الخامس السنة الدعاء والطلب
هي اما لسان الظاهر قال في التفسير اعني الصورة هي لسان القال واما لسان
الظاهر لاح على بعض حقائق الباطن ولسان الباطن ليس له بعد الظاهر وان تم [illegible]
عن ارتباط وعن حيثية توحد الظاهر عنه وعن حكم المقام او الحال الذي هو تحت
حكمه ثم لسان الباطن قال في التفسير انه قد يكون لسان الروح ولسان الحال
ولسان المقام ولسان الاستعداد الكلي الذاتي الغيبي الساري الحكم من حيث
الاستعداد لذات الحروف الوجودية ثم كلامه وعلى الجملة فليعلم ان الانسان له من
حيث حالة الكلي وكونه انسانا لسان هو الذي له الجامع بل السنة له مجموعها وهكذا
من حيث استعداده الجملي الاصلي وكذا من حيث كل لسان يكون فيها ومن حيث
كل صورة يظهر بها فيه وكذا الكل استعداد من استعداداته الجزئية الوجودية
لسان وهو في كل نفس من انفاسه طالب فتارة بالبعض ولغيره بالمجموع وتارة عن
علم وشعور وحضور ولغيره بدون ذلك اكثر ذلك او بعضه وتارة يجمع بين طلبين
من جهتين احدهما عالما والاخر جاهلا ثم قد يكون الطلب في هذا الجمع على وجه يقتضي
سرعة الاجابة او بطؤها من الوجه المجهول وبعض عدم الاجابة او تأخرها من
الوجه المعلوم المقصود السادس الاجابة من الحق ومن تعين علم الحق
سبحانه واثره لكل المتعين في حق الطالب باعتبار ما منه من الوجه المذكور
فتفاصيل الاجابة منه سبحانه متعين بحسب ما من الطالب قال في التفسير الاجابة
على ضروب ا اجابة في عين المسؤول وبدله على التعيين دون تأخير او بعد
مدة ب اجابة بمعاوضة في الوقت او بعده ج اجابة ثمرتها تكفير السيئات وقد
نبهت الشريعة على ذلك د اجابة بلبيك او ما يقوم مقامه ثم كلامه فيقول لسرعة
الاجابة وبطئها بعد ما مر قواعد الاولى ان الطلب بغير لسان الاستعداد لا بد
لسان الاستعداد وما بينهما فافهم [illegible] الاغلبية لو تحقق ظهور حكم هذه الشروط
يوجب تأخر الاجابة عن زمان الطلب او حرمانه عن الاجابة وحاصل توقف
الاجابة على تمام الاستعداد الثانية ان التعين بعض المطالب والمقامات
على التعيين مع الحق [illegible] يوجب ان طلب ما لا يحصل او يتأخر حصوله اما مع

الكشف فلا لا يمنع الكشف عن طلب ما لا يحصل الا بالوجه السالف وكذلك المعرفة
والسراح اى عدم التقييد يقتضيان ان لا يطلب الا ما يحصل ولا بد عاجلا وان
تأخر حكم الان او الاوان المقتضيين لتأخر تمام استعداده قال قلت السر في
عدم الاجابة وحرمانها المذكورة في هذه الاقسام ما هو في قول الشيخ الكبير في النفس
الشيء لو لم اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل وقوله والتعجيل بالمسؤول
قدر والابطاء للقدر المعين عند الله فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة
واذا تأخر الوقت اما في الدنيا واما في الاخرة تأخر المسؤول قدر لا الاجابة التي
هي لبيك من الله فقد صرح الشيخ الجندي بقوله لان الله اوجب على نفسه الاجابة
بقوله ادعوني استجب لكم وانه لا اوفى من الله بعهده ووعده فاذا دعاه
العبد اجابه في الحال بلبيك فذلك في مقابلة ما يلي العبد اذا دعاه ولكن اسرع لا اعلم
من العبد تأخر ظهور الاستعداد الى حصول المسؤول بالله في الحال بما يعمه
على كمال القابلية والاستعداد ونعم القبول يحل الاجابة في عين المسؤول
فكل دعاء من كل داع يدعو الله مجاب وموقوف على تمام الاستعداد فاذا جاء
امر الله قضى بالحق وخسر هنالك المبطلون قلت نعم لا منافاة الا ان المراد
بالحرمان هنا الحرمان عن عين المسؤول فلا منافاة الاجابة في الحال بما مر في سائر
اقسام الاجابة من الاجابة ببدله الذي هو خير له في الوقت او بمعاوضة بعد
الوقت او بتكفير السيئات او الحرمان في الدنيا فلا منافاة الاجابة بلبيك في كون
وتأخيره الى الاخرة اه وقد ذكره الشيخ الكبير في تعدي اقسام الاجابة الثالثة
من قواعد سرعة الاجابة بعد ما مر من التوجه الاحدي وصحة التصور
ودوام المطاوعة ان المطلوب بلسان تمام الاستعداد لا بالوقوف العقلى المقدس
عليه الرابعة ان لسان الحال بل لسان الاستعداد في المرتبة لان هذا القسم
من اقسام ذلك كما قلت ان للسان والان الالهيين مدخلا في تمام الاستعداد
فنقول في تفصيل الحكم المطلوب بلسان الحال اذا ورد على العبد من شؤون
الحق امر ما من تجل او خطاب او كلام بامر او نهي او غيرهما فهذه الحال لا تخ
اما ان يرد على غير تمام التحقق بمعرفة الحق وسهولة او على المحقق لذلك
فان ورد على غير المحقق فاما ان يكون الوارد مناسبا لما استدعاه لسان
طلبه وعلم اولا فان ظهر المطابقة قبل ما اورده واستبشر به وتحقق الاجابة
والانعام وان لم يظهر المناسبة ظن انه محروم وربما لم يعبد وتحير وارتاب
وحزن وان ورد على المحقق المتمكن ولا شك انه عالم بمراتب الحقائق

الحقائق ونسبتها واستدعاآتها ومقتضاها وانها فان حصل المناسب علم
ان لسان الطلب الظاهر ناسب الطلب الحالي الاستعدادي الذاتي فلذلك
وقعت الاجابة على الوجه المعلوم المقصود وان لم يجد ما يناسب باطراد
احوال ذاته معتمدا حقائقه التي يحوي عليها نشآته من عوارض ولوازم
يلزمه بحسب الان والشان عالما بان الحق حكيم لا يعطي احدا الا ما يستحقه ولا يستدعيه
لسان نوع من انواع طلبه فان امكنه ان يعرف الحكمة الطالبة لذلك الامر الوارد
او التجلي او غيرهما اعدها لقبوله وحرمها عن احكام منافراتها وافاقها في عبودية
الحق سبحانه من حيث الحضرة التي ورد منها الوارد عاملا بما ينبغي كما ينبغي بمقتضى
الحكمة الالهية والادب مع الله وان عجز لان الطالب الحرمي منه على التعين
استدل بالوارد وحكمه وخاصيته على المورود عليه مهتديا بالحق نعم وما اورد
منه فاذا الحكمة معتبرا بالميزان الكمالي الالهي فان اقتضى ذلك الامر مساعدة
الحكمة الطالبة ورفع ما يعوقها عن الوصول الى كمالها ساعد واعان وطلب
من الحقائق المناسبة لها في المرتبة من الحق تكميل تلك الحكمة على الوجه الاتم
الذي يقتضيه الحكم الالهية الكاملة وكان ذلك بوجه من التكميل شفيعا مشفعا
لتلك الحكمة عند ربه وان لم يقتض حكم الميزان مساعدة تلك الحكمة الطالبة
كان ورده بحسب الوقت والحال والموقف والمقام الذي هو فيه والموطن
ولا اعتراض على الاستعدادات الكلية ونسبها وطالبها جملة ولعلها لانها غير
مجعولة فهي معللة ولذلك لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولكن على الانسان المعتد
الاستعداد لاداب الحرمة الوجودية فيتوجه الى الحق بحكمها وطلب صلاح شؤونه
ورعاية مصالحه كلها ما علم منها وما لم يعلم مما يحتاج اليه كل جزء وحقيقة من
اجزاء نشأته وحقائق ذاته وعلى ذلك ورد قوله عليه السلام لام حبيبة حين قالت
في دعائه اللهم متعني بزوجي رسول الله وبابي ابي سفيان وباخي معاوية سألت الله
بارزاق مقسومة وآجال مضروبة فلو سألت الله ان يجيرك من عذاب النار
وعذاب القبر وقد قال عليه كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس
فقال الشيخ الكبير في شرحه المقدرات على ضربين ضرب يختص بالكليات فاخبر
النبي صلعم انها محصورة في اربعة اشياء العمر والرزق والاجل والسعادة
او الشقاوة وضرب يختص بالجزئيات اللازمة التفصيلية وظهور بعضها
موقوف على اسباب وشروط وربما كان الدعاء او السعي والكسب من جملتها
بحيث لم يقدر حصوله الا بها بخلاف تلك الاربعة الاولى فانه ليس للانسان

في ذلك قصد ولا يعاند سبحانه قضاء الله وقدره بموجب علمه السابق الثابت
ازلا وابدا المقتضي تعلقه بالمعلوم فهذا هو الفرق بين حكمي الاستعداد الكلي
والجزوي ثم نقول هذا كله ما لم يكن الانسان قادرا كاملا في الدعاء وغيره
فمراد ان يحصل وامور سوف يهادون مثل ذلك ولكن اسرار الله السبحانه فقد في
النصوص بقوله واما الكمل والافراد فان توجههم الى الحق تابع للتجلي الذاتي الحاصل
لهم والموقوف يحصلهم بمقام الكمال على الفورية وانه يتم لهم معرفة تامة جامعة
لحقائق جميع الاسماء والصفات والمراتب والاعتبارات مع صحة تصور الحق من
حيث التجلي الذاتي الحاصل لهم بالشهود الاتم فلهذا لا تأخر عنهم الاجابة والصفاء لهم
اهل اطلاع على اللوح المحفوظ بل وعلى المقام العلمي بل وعلى حضرة العلم الالهي
يشعرون بالمقدر كونه لسبق العلم بوقوعه ولا بد فلا يسألون في مستحيل غير مقدر
الوجود ولا تنبعث هممهم الى طلب ذلك ولا الارادة له واما قلب ولا الارادة
له من اجل انه من يتوقف وقوع الاشياء على ارادته وان لم يدع في حصوله
وقد عاينت ذلك من شيخنا رضي الله عنه في امور كثيرة لا احصيها واخبرني بعض
انه رأى النبي صلعم في بعض وقائعه وانه بشره وقال الله اسرع اليك بالاجابة
منك اليه بالدعاء وهذا المقام فوق مقام المطاوعة فان المطاوعة المبادرة
الى امتثال الاوامر وسرعة مراضي الحق والمقام يحصوله بقدر الاستطاعة كما
اشار اليه صلعم في جواب عمه ابي طالب حين قال له ما اسرع ربك الى هواك
يا محمد فقال صلعم وانت يا عم ان اطعته اطاعك اما مقام كمال المطاوعة فراجع
الى كمال مرآتية العبد من حيث حقيقته لما يريد الحق منه بالارادة الاولى
الكلية المتعلقة بحصول كمال الجلاء والاستجلاء فانه الموجب لايجاد العالم وكذا الانسان
الكامل الذي هو العين المقصودة لله على التعيين وكل ما سواه فمقصود لطريق
التبعية له وبسببه العبد من جهة ان ما لا يحصل المطلوب الا به فهو مطلوب لطالب ان
الكامل فهو المراد لعينه لانه المجلى التام الذي يظهر الحق به من حيث ذاته وجميع صفاته
واسمائه واحكامه واعتباراته على نحو ما يعلم نفسه وما ينطوي عليه من
اسمائه وسائر مذكوره وحقائق معلوماته واعيان مكوناته دون تعمل
يوجد بعض القبول وخلل في مرآتيته ومن هذا شأنه لا يكون له ارادة متميزة
عن ارادة الحق بل هو مرآة ارادة ربه وغيرها من الصفات وتجلي مستهلك
دعاؤه في ارادة الحق التي لا تغاير ارادة ربه فيقع ما يريده كما قال شيخ فقال
لما يريده ومن تحقق بما ذكرنا فانه ان دعا فانما يدعو بالسنة العالمين وبمراتبهم

من كونه مرآة لجميعهم كما انه اذا ادرك الدعاء انما يدركه من حيث كونه مجلى للحق
باعتبار تعدد وجهه الذي يلي الحجاب الالهي ولا تغايره من كونه فعالا لما يريد
وليس وراء هذا المقام مرمى لرام ودونه المتوجه الى الحق بمعرفة تامة في التصور
صحيح للمقصود ويخاطب لا يعوقه استحكام وخبر الحق صدق وقد يخص هذا المتوجه
فلزمت السنة التي هي الاجابة فافهم والله المرشد هذا كلامه تم الفصل
الخامس من فصول الباب مما يحتوي على علم اسرار واصول الاصل
الاول ان كل مدرك اذا لم ينته الطرفه الى ادراك ما وراءه فليس يدرك
تمام حق الادراك واذا انتهى اليه صح وصف ذلك الادراك بالتمام فان كان عقليا
وفي الامور الباطنة فبالتمام من حيث الحقيقة وان كان حسيا وفي الامور الظاهرة
فبالتمام من حيث الاحاطة وهذا شامل لما كان المدرك مغايرا لما وراءه مغايرة
الصورة لمعناها او الجسم لروحه او الوجود للحقيقة المتصفة به او ليس مغايرا له
بهذه المغايرات الثابتة من كل وجه كالمقيد للمطلق فقد تحقق ان الثاني عين
الاول من كل وجه والاول عين الثاني من وجه دون وجه وذلك لان كل مدرك
ظاهر حسي او باطن عقلي فهو من حيث هو مدرك متناه وتمام كل ما هو متناه
انما هو بادراك حده ونهايته باخر ما ليس اياه حتى ان البطون الحيوي هو وصاله
كذلك ان كان الباطن تام النظر او تام الكشف فان يطرك في الوجود المحض الذي هو
الخير اذ لم يتعد الى ليس ما وراءه الا العدم الذي يتوهم في مقابلته ويحكم
عليه بانه الشر والضد للوجود لم يتحقق ستر ليس وراء الله مرمى لرام لان العدم المحض
لا يكون مقصدا للاشارة حسية ولا الاشارة عقلية اللهم من حيث تعقله بوصف
كالمجهول المطلق والعالم يعلم ان الحق لا يحاط به علما فان كون انتهائه بالعبور
الى العدم المحض دليل كون الوجود بالذات لا متناهيه تحت حيطة ولا متناهي
لا يحاط به والفهام يعلم ان نسبة ما تعين لك من امر الحق علما ان كنت ناظرا لتمام النظر
وشهودا ان كنت مكاشفا تام الكشف الى ما لم يتعين او لم يتعدى نسبة المتناهي الى
غير المتناهي ونسبة المقيد المنضبط الى المطلق الغير المنضبط ما لم ترد تعينه وهذا
اصل كبير من سر المطلع الذي ينبئ عن حكمه لان حكم المطلع من حيث هو مطلع حكم الحقيقة
العامة التي هي محل لجميع الاعيان الثابتة الاسمائية والكونية من الروحانيات والجسمانيات
كما ان من جملة احكامها ان كل متعين من حيث هو متعين متناه وكل تعين نسبة للمركز
متعين معه مطلق وانه من حيث هو غير متعين حال تعينه من حيث لغوي وان
التعين صورته المتعينة بحسب مرتبته الى غير ذلك الاصل الثاني وقد يعلم

من القول وهو ان حق النظر كشفا او عقلا في كل موجود معين اسمي او امر تام لا ادركه
ان يعلم من حيث اطلاق الحق سبحانه حال كشفه انه مجلى من مجاليه ومظهر له وهو طالب
بهذا او لو كان المتعين بهذا التعين متعينا بتعين آخر السابق كان هو ايضا مسبوقا
فلا يكون الحق متعينا من حيث هو بل محتاجا اليه **الاصل الثالث** لتعرف
ان كل ما هو حجاب على الحق وعينه سبحانه فهو كاشف ومظهر له وذلك لما مر اولا ان
التركيب مع انه يستر على البسائط التي هي حجاب بالنسبة اليها فرفع لذلك الحجاب وكشف له
يظهر البسائط كونه نسبة عدمية وهذا من العجب العجاب ووجهه على ما يفهم كلام
الشيخ قده في الفكوك وغيره ان كون التركيب حجابا على الحق بالنسبة الى كمال ظهوره
الاطلاقي وقربه التام وكونه كاشفا بالنسبة الى ... وذلك لان التركيب الامكاني
شانه الاظهار لا لذلك شان الوجود بل لان النسب العدمية الامكانية الظلية
لو استترت وانبسطت الى الوجود بحسب ما ثبت عينه في الاعيان احتاطها نور الظهور
المرتبة الضعيفة التي شانها ان يدرك ويدرك به فبذا حصل الامر في مرتبة الانكشاف
والظهور بالنسبة اليها **الاصل الرابع** ان حجاب الشيء لما كان مظهرا له
وهو ظاهر به ولم يكن عينه باعتبار انه صورته ومظهره بل كان غيره لا يكون بينه
وبين المحجوب واسطة ولعدم ذلك يوضح في الحجاب الاقرب لو اريد بكونه الحجر
او فيما لا حجاب له غيره ولعدم فهم مسئلة من عرف الحجاب بنفسه عرف انه لا واسطة بينه
وبين المحجوب فمن عرف نفسه فقد عرف ربه وذلك لان كل ما قال انه حجاب على الحق
فحيثيته حكم حاصل له من بعض الممكنات اقتضته خصوصيته وظاهر في البعض
الاخر منها لكن ما هو الا هو فلا يكون بينه وبين الحق من تلك الحيثية واسطة وان
تحققت من حيث الغير ومن حيثية تمام الاستعداد الوجودي فهذا شأن الوجه الخاص
لكل موجود متعين اما انه حاصل من الممكنات لا من الوجود فلانه معدن
الظهور فكيف يكون معدن الحجاب وما مر من ان البسائط حجاب فذلك بالنسبة
التامة كمال القرب او الظهور كما مر واما انه في الممكن فلان ما سوى الممكن في الواجب
محال حاشية تعين الوجود بالماهية الممكنة فذلك نسبة ممكنة لا واجبة واما انه بالحق
فلان الخصوصية الحاجبة انما تحجب لظهورها ولا ظهور الا بالوجود وستظهر ذلك
ثم نقول على سياق قول الشيخ ان كل حجاب فهو حكم حاصل من بعض
الممكنات ان الحجاب على الحق اما نفسه او غيره وهو الممكنات لكن لا بالذات في الوجود
والممكنات اما بعضها او كلها الثاني محال لان الحجاب مما ذا ولا الا ان الحق او الممكن
وكذا بعضها لانه اما الامكان ذلك البعض ولا لهو والا كان الحجاب بكلها لا

لاشتراكها في الامكان ولا بين فساده واما الخصوصية زايدة فان كانت امرا
سلبيا كان المعدوم موثرا في الوجود بل في الواجب وان كان امرا وجوديا فليس
هذا الامر المنضم الى الممكن يكون ممكنا والا لكان الممكنات او بعضها فيعود الكلام
اما ان يستلزم كل حجاب على الخصوصيات الممكنة الغير المتناهية ويلزم التسلسل او ينتهي
الى امر يكون الحجاب نفس الحق والاصح ذلك لان حجابه على نفسه اما باقتضاء ذاته
ويلزم منه محالان احدهما كونه غير عالم بنفسه من كل وجه وثانيهما تركبه من الحاجب
والمحجوب او لا باقتضاء ذاته بل لكن ظهور الحكم يتوقف على الممكنات وعلى هذا
التقدير فاما ان يرجع حكم الحجابية وهو الخفاء المعلوم المشهود الى الحق او الى الممكن
اي الخفاء الحاصل من الحجاب اما ان يكون المحجوب مختفيا من الحق او مختفيا من الممكن
والاول محال والا لاثر الممكن في الحق سواء كان او غيره ويكون الحق سبحانه محلا
للحوادث فتعين ان يكون المحجوب مختفيا من بعض الممكنات والحاجب من بعض خصوصية
خصوصيته لكن بالحق لا لا ظهور لحكم ما الا به لانه سبحانه ان يكون محلا لما لا يقتضيه
ذاته لنسبة الممكن كالحدوث وساير الاحوال المستندة له فالقاعدة الكلية ان كل
ما ينسب الى الحق من اسم او صفة ينظر فيه فان جازت اضافته اليه فهو مقتضى
ذاته ازلا لكن ما ظهر حكمه للممكن الا فيما لا يزال وان كان مما لا يجوز اضافته اليه من
حيث انه فهو امر اقتضاه بعض الممكنات في بعضها لكنه ظهر بالحق بحدوث ظهوره به
وحكمه لنفسه ولمثله وحدوث علم الممكنات اما الثبوت ما يثبت للحق او للممكن او انتفاء
ما انتفى عنهما ازلي فبنسبة الثبوت للاسماء والصفات والمراتب وانتفاؤها
لمن هي ما ليس له ومنتفية عنه ازلية والحادث ظهورها للممكنات والموقوف بها وهذا
هو الذي قال في التفسير لان ثبوت الاحكام ونفيها لا يظهر الا في العماء
المذكور الفاصل بين الغيب والشهادة فالثابت للحق ولغيره كان من كان هو
ما اقتضته ذات من ثبت له ازلا وكذا الثابت نفيه فالمتجدد انما هو الظهور والموقوف
لا الثبوت والنفي لمن هما له **الفصل التاسع** من فصول الكتاب به تمام السر
الكلي الذي هو لمية المظهرية ومسائلها مع اقتضائها الجامع من وجه والكاشفة من آخر
مع اسرار اخر جليلة نذكر في آخر هذا الفصل ولضبطه مقدمات ١ ان الاجسام تبع
للارواح التابعة للمعاني فكل ما جسم منها كاشف عن المتقدم وصورة حاكية له حكاية
تلائم مرتبته ٢ ان سراية الاحدية شرط لكل قابلية لظهور الوجود لكن لعدم تناسب
مرتبته وظهوره اكد لكن الاختلاف مانع الظهور بحسب تلك المرتبة فالتهيؤ للقبول بازالة
ذلك الاختلاف المانع ٣ الطبع الظاهر في المظهر موقوف على المقابلة بينها بعد الاحدية

كلاهما يحسب المرتبة لا انطباع الحسي على المقابل الجسدية والروحانية والمعنوية و
وشبهها عبر المتحير على القصد والتوجه وعلى المحاذاة والمحاذية بواسطة المناسبة
الغيبية المعنوية فنقول كما ان انطباع الصورة في الجسم موقوف على صقالته
المحصلة للاحدية لانها تساوي اجزاء سطوحه وتوحد كثرته لو الى اوى عدم الاختلاف
الذي هو كون بعض الاجزاء السطحية نابتة وبعضها منتقرة منخفضة والصقال يعدمه
ويهيئ المقبول باظهار حكم الاحدية كذلك حال النفوس والارواح التي يحاكي
الاجسام الى بعد ما يجب مرتبتها فانطباع الصورة الكونية في القلب وذلك لا انطباع
في النفوس او الارواح هو اختلافهما كالنتوء والشعر والشعرة في المرآة فيمنع انطباع
ما يراد تحليته في القلب وازالتها عن القلب ورفعها عنه هو التهيؤ للانطباع كالصقال في
الاجسام ويحصل بالتوجه والمحاذاة بواسطة المناسبة المعنوية بمنزلة المقابلة الحسية
في المرآة واختلاف تلك الصور الكونية بمنزلة الصدأ فمتى زالت تلك الصور ولم يبق في القلب
بحسبها سوى حكم الصقالة وهيئته التي هي انطباع ما يراد تحليته واعلم ان الاحدية
الحاصلة بالصقال في المرآة نورانية محضة فلو لم تختلط بظلمة الجسمانية الذاتية والعارضة
من خلف الزجاج الغالب جهة نورانية فلذلك لا يمكن محض الاحدية تستهلك فيه الكثرة اللازمة
للادراك الذي هو نسبة بين المدرِك والمدرَك وكذا الانطباع الذي هو نسبة بين القابل
والمقبول لكن لكون المنطبع في المرآة صورة مثالية اشترط في المرآة هذه الاحدية
الحاصلة بالصقال زيادة على احدية الصورة الجسمية الحاصلة في كثرتها الغالبة لمناسبة
عالم المثال في اعتدال الضياء والقرب من الوحدة بالنسبة الى عالم الاجسام بخلاف
انطباع الصور الجسمية في الماء والوضعية في الجواهر وانما مثلنا بالصور المرآتية
الصور الكائنة بل مثلنا بها الصور الروحية والنفسية والعلمية لان الصور الحالة
من نفس نوع الصور المرآتية وهي المثالية كالصور المنطبعة في الحدقة والرطوبة الجليدية
فان خيال الحيوان جدول من عالم المثال وكلما يحصل في الخيال بواسطة الحواس
الجسمية الظاهرة شعاع من اشعة الصور المثالية فافهم لسعور الاحوال الملكوتية
من الارواح العبقة والنسائم الطيبة والالحان المطبوعة والانغام المرغوبة وغير
ذلك ثم نقول والصور الكونية المختلفة التي تعم المحل العلمي المراد صقله لا تخرج عن
اربعة اقسام ان استوعبت جميع المحل ورسخ حكمها فيه فهو الران والحجاب المذكور في قوله
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الآية فذلك
لاهل الشرك والتكذيب كما يدل عليه آخر الآيات وان لم يعم الامران فان حصل العموم
دون الرسوخ فهو الغشاوة والصدأ والاكنة كما لاهل الغفلة المتولي عليهم ويخاف

منه الكفران لان الاستيعاب مظنة الرسوخ وان لم يحصل لا الاستيعاب ولا الرسوخ
كان حال صاحبه المزج بين حكم الغين والصدأ وبين الصقالة واما القسم الرابع
وهو الرسوخ في بعض وجوه القلب دون الاستيعاب فهو اهل العقائد الباطلة
واهل الاذواق المقيدة من ذوي الاحوال والمقامات المخصوصة الذين ما عرفوا
ما ذاقوا ولا يتشوقون الى غير ما هم فيه فهم اعني اهل الاذواق المخصوصة ما حصل
لهم من الطهارة والصقالة لاحظوا الحق وصار لهم حظ من الشهود والمعرفة لكن لما
لم تعم الطهارة كل القلب حجبهم ما بقي فيهم من الصدأ عن كمال الشهود والمعرفة الصحيحة
التامة فقنعوا بما حصل لهم وظنوا ان ليس وراء ذلك مرمى فالصدأ الباقي فيهم ما بقي
من الاحكام الامكانية وآثار الصور الكونية فافهم فانها فائدة متى كشف سرها عرف
ما الانطباع والتجلي وهو الظهور في القابل المناسب بحسب مرتبة ذلك القابل سواء
كان روحانيا او مثاليا او حسيا والفرق بينهما ان الملحوظ في الانطباع هو المحل
فقط وفي التجلي حال المدرِك في ذلك المحل هو المتجلي له واما القبول وهو الاستمال
على المناسبة المظهرية التي تقتضيها المرتبة واما التلقي وهو المقابل فيما يتحيز والقصد
والمحاذاة فيما لا يتحيز واما الحجب الحائلة وهي الصور الكونية المنحصرة في الجسمانية
والروحانية الاسمائية على الاختلاف المعتقد المثبت والكثرة المطلقة وعلى سر قوله
والله يرجع الامر كله اي من الكثرة الى الوحدة واما الحجب الظلمانية والنورانية المذكورة
في الحديث فالظلمانية الصور الجسمانية والنورانية الصور الروحانية وفي النفحات ان
الظلمانية من الاسماء السلبية والنورانية من الاسماء الثبوتية قلت هذا الحجب
الظاهر والباطن فلذلك في مرتبة المطلع وما رفعها هو الصقال في الاجسام وتفريغ القلب
عن الصور في الارواح وتعرفت منها لزليس بين الحجاب والمحجوب واسطة السمة
لاختلاف المدرك وحكم فانها اذا ارتفعت يعرف المحجوب نفسه فيعرف ربه ويعلم
ما فاته الحضور والمراقبة للقلب في اهل الله ان لا يخل فيه المختلفات ولا بد لك بعد
كشف جلية الامر وتحقق بصفة الوحدة المستلزمة للشهود والاطلاع وغير ذلك
مما يطول ذكره من اثر التجلي الالهي الفتحي لا يتوقف الا على رفع المانع حتى قيل
من داوم على تخلية قلبه اربع ساعات نجومية او ثلاثا لا بد ان يحصل له اما الفتح
او الجنون او الموت ومما لا يمكن ايضاحه سر ما بين المتجلي والمتجلى له لاسيما بعد التجلي
الذاتي وبعد غيبوبة المتجلى له في ذات المتجلي والله اعلم **الفصل العاشر**
من فصول الباب هنا نطقي ان كل علم من العلوم المتعلقة بالمظاهر والظواهر يستلزم
عملا وبحر الكلام فيه الى تقسيم العلم بما غايته ذلك العمل وما ليس كذلك فنقول العلم اما

مطلب

اما متعلقه الحق او ما سواه والمتعلق بالحق اما ان يكون علما به من حيث علاقته
اى ارتباط العالم به وارتباطه بالعالم ارتباط المالوه بالاله والاله بالمالوه وهو العلم به من حيث
الاسم الظاهر ويسمى عند اهل الله بمعرفة التجلى الظاهر فى اعيان الممكنات واما ان يكون
علما بالحق من حيث هو مع قطع النظر عن العالم وتعلقه وهو علم الهوية الباطنة اى ذات
الحق سبحانه ثم العلم بالهوية الباطنة وذات الحق اما من العارف برتبة الاسم الظاهر على
مذهب اهل البصاير ممن ان يعرف الحق من تجليه فى حقايق العالم وكشف له ان ما وراء
ما لاح له من التجليات امر آخر احديا يرجع اليه احكام هذه التجليات والصور واما علم
بباطن الحق بحسب ما يعطيه القوة النظرية فهذه ثلاثة اقسام والمتعلق بما سوى الحق
رابعها فالاول اعنى العلم المتعلق بالحق من حيث الاسم الظاهر سواء كان
العالم معتقدا او عارفا مشاهدا او مكاشفا لاحكامه ومواده لا بد وان يحكم على
من قام به ويستدعى منه ان يكون ملاحظته ومعاملته كل موجود مع الحق بما قبل
حصول هذا العلم الشهودى او الاعتقادى والكشف لثمراته فالامر المتجدد هو العمل
المختص بذلك العلم لكن العمل قد يكون بالباطن وقد يكون بالظاهر وقد يكون بهما
معا مع ان الظاهر تبع الباطن فان الاعمال بالنيات والنية حكم من احكام الحضور
او الاستحضار التابعين للعلم لان الحضور ليس الا استجلاء المعلوم وملاحظته
بالفعل بما انصبغ به العلم من الاحكام سوى فما هو تابع له وهو العمل والنية وهو
العلم بالهوية الباطنة لله تعالى بالتفسير السابق وهو ذات الحق سبحانه فان كان من العارف
المذكور فلا بد له عند شهوده كل ما يشهده من حضور الموجودات ليشعر بالكشف
ان جميعها مظاهر ومجال للحق سبحانه ان يصير حاضرا فى تلك الحال ويستحضر الحقيقة
الاحدية الغيبية التى يستند اليها جميع ما ظهر مع استصحاب هذا القيد المتجدد فهذا
ايضا عمل لازم تعلقه بذلك والثالث وهو العلم بذات الله سبحانه لكن بحسب ما يعطيه
القوة النظرية فلا بد لهذا العلم من ان يعقد للعالم حكما سلبيا كالصفات الجلالية
او ايجابيا كالجمالية واما كان فلا بد له من توجه نحو الحق او عبادة له او حضور معه
او استحضار نحو مخالف لما كان له قبل تحليه بهذا العلم وكذا حضوره وغيره مما ذكر
وذلك لان افادة العلم اياه سلب ما كان يعتقد ثبوته قبل او بالعكس فينصبغ
بوجه يحكم هذين القيدين السلب والايجاب وهكذا الامر فى كل مسئلة يحصل له من
العلم بالله التى فيها حكم سلب او ايجاب لم يكن قبل والرابع وهو العلم المستفاد
جديدا بما سوى الحق سواء لم يتعلق ذلك العلم بالمستفيد اصلا او تعلق به
ولم يتعده او تعدى فانه لا بد له من مباشرته او النظر فيه بالفكر وفى اعتباره

وفى اعتباره صريحا معينا او ضمنا مجملا من ان الصحة حكم مجرد من سلب ما ظن ثبوته
او ايجاب ما لم يعلم ثبوته من قبل والقتاح فى ثبوت الثانى لتكثر الادلة فى ثبوته
بحسب تحمل الثقة اكثر للعلم ثبوته بالدليل الثانى ولو لم يثبت بالاول وهكذا الثالث
والرابع وغيرهما وكل ما ذكر حكم طارئ ينصبغ به توجهه واعتقاده ومعاملته ما شئت
ظاهره وباطنه ثم نقول ولما ثبت ان كل علم يستلزم عملا اعم من ان يكون ذلك
العمل الا انه غاية ومطلوبا منه اولا يكون فالمناسب لتحقيق المقام ان يوضح سر العمل
الذى غايته العمل والذى ليس كذلك ويستدعى ذلك مقدمة للتنبيه على سر الغاية
فغاية كل شئ منتهاه من حيث ان ذلك المنتهى هو المطلوب بذلك الشئ وفى الوصول
اليه كماله سواء كان مطلوبا لذاته وعلى التعيين او مطلوبا لامر آخر فيكون الاول
مطلوبا بتبعيته لكونه آلة او شرطا او سببا للثانى ويسمى عند اهل النظر العلم المطلوب
لذاته نظريا والعلم المطلوب لغيره آليا وعمليا وان اطلق العملى ايضا على ما هو مطلوب
المباشرة بعد العلم والنظرى على ما مطلوبه الاعتقاد فحسب كما سيجئ ثم الغايات اعلام
الكمالات وكل غاية آية على كمال يختص بها ويدل عليها لان الكمال عبارة عما ينبغى
ويكون حصوله اولى من لا حصوله فلولا تصور ذلك فى الغايات لما كانت مطلوبة لكن
لكون ذلك بالنسبة الى مرتبة خاصة بحسب النهاية هذه غايتها والاكمل غاية بداية
لغاية اخرى وليست مطلوبة بالنسبة الى تلك الاخرى لامتناع طلب الحاصل فما يعد
ذلك بالنسبة والغرض رعاية للمراتب واحكامها النسبية المقدرية لالتوارث فيقول
للعلوم غايات منها ما غايته العمل ومنها ما غايته الاعتقاد فحسب بمتعلقه واحكامه
لكن يسرى اثره يستلزم عملا فانتفاء العمل الى مثله من باب شمول الحكم والاستلزام
الا ان للعمل هو هنا آخر غيره ومثل هذا يكون حكم الكلمة ذاته لا كماله غاية مطلوبة
والتوقف فيها كما مر مرارا ان مقتضى الذات وان توقف على شرط او شروط ولكن
من باب الاكملية فوق الكمال وجمع الجزاء بالنسبة الى الحق كذلك اما بالنسبة الى الحق
فما كان موقوفا على التوجه الطلبى ومقصودا بذلك التوجه فغايته وغرض عند الاستكمال
بذلك فمن هذه القاعدة التحقيقية نعرف المذهب الحق ان افعال الله بالنسبة اليه سبحانه
ليست معللة بالاغراض بل جميع ما صوره الاغراض المقصودة او المفهومة من ظاهر
الكتاب او الحديث حكم ومصالح مترتبة ولازمة للكمالات الاسمائية الى قد مر
انبائها فادامه من وجه فافهم ثم نقول فى بسط تقسيم العلم لا بد له من متعلق
متعلقه اما ما ليس له فيه اثر وجودى وهو الذى ليس غايته العمل ولكن يستلزم عملا
كالعلم بالوجوب وحدته وامكان العالم والكلمة والجزئية وغير ذلك من المعقولات

انبائها م

واما ما لنا فيه اثر وجودى وهو الذى غايته العمل وهذا اما ان يراد لا لنفسه كالاحكام
الالٰهية والتكاليف الشرعية امرا ونهيا وعلم الاخلاق على اختلاف صورها فانه لم يكن
منها ما يجب او ينبغى ارتكابه وتجنب ما ينبغى او يجب اجتنابه فهذا يراد لكونه وسيلة
الى ما هو اشرف منه والاول يراد لذاته ولنفسه وهو الحق سبحانه وحقائق اسمائه
وصفاته العزيزة **ثم نقول** فى تتميم تقسيم العلم يجب للبحث عنه علم ما على كل
تقدير ان متعلق العلم اما امر واجب حصوله فى المادة اى الجسمانية او ممتنع
ذلك فيه او جائز فيه الامران والاول اما واجب الحصول فى اى مادة كانت
من غير تعيين او فى مادة معينة فالمختص بمطلق المادة العلم المتعلق بالمقادير وهو المسمى
عند علماء الرسوم بالرياضى والمشروط فيه تعيين المادة يعلم من الطبيعى والممتنع
حصوله فى المادة هو متعلق الالٰهى والذى يدرك تارة فى المادة وتارة مجردا عنها
هو العلم بالاسماء الالٰهية والحقائق الكلية كالعلم والقدرة والوجود والكثرة وغيرها
فانها توجد تارة فى المجردات وتارة فى المولدات الجسمانية وهى مما هى غنية عن كل منهما
والالما وجد مع الاخرى **فان قلت** هذه الاقسام الثلاثة من العلم النظرى اى الذى
ليس غايته العمل كما ذكره اهل النظر فكيف لا تخرج عن هذا التقسيم على ما **قلت** الظاهر
المعلوم فى المبادى والمجرد كان كل علم متعلقا بهما وباحكامهما سواء كان غايته العمل
اولا فالعبادات لكونها تعظيم الحق والاخلاق لكونها تهذيب النفس من الهيئات
الناجية عن احوال المجردات والمعاملات والمزاج لتعلقهما بالمعاشرة الجسمانية
من فروع الطبيعيات والله اعلم **الفصل الحادى عشر** من فصول
الباب فيه فى ما يطابق بعض اسرار النهاية باب لا اسماء للمرتبة الانسانية الشاملة التى
هى حقيقة الحقائق المعبر عنها بحضرة احدية الجمع وهو ان كل ما يحصل لكل موجود لغير
او سوى الله فهو ثمرة ما ظهر فيه حكمه من الاسماء الالٰهية والحقائق الكونية والمعاد
فى ذلك حقيقة الانسان الكامل فان جمعية الظاهر النسخية صورة الجمعية الاصلية
الكبرى المسماة حقيقة الحقائق واحوالها صور رقائقها واحكامها التفصيلية لذا
شملت الاسماء كلها على التمام فعلا وانفعالا وتفصيلا واجمالا على ما سنظهر
فى الخاتمة فان كان الانسان الكامل هو مظهر هذه الحقيقة والظاهر بها ثم لكل انسان
من حيث هو انسان جمعية تخصه بالقوة والفعل مصححة الحكم بالجمعية الاصلية المذكورة
وان كانت مرتبته دون الكمال لكن تتفاوت امر الجمعية كلية وشمولا لرقائق
الجمعية الاصلية بحسب قرب نسبته من الكمال وبعدها عنه والحكم فى تفاوت ذلك
لاجل ما ظهر حكمه من الاسماء والحقائق وهم فلا يخفى لغير الاثمرة ما كان مظاهر

مظهرا له منها وعنى الغلبة هى الاولية والتوجه الالٰهى التى يسر الله لها لولد عليه اللام
وكل ميسر لما خلق له وهذا الامر فيما عدا الانسان فان حكم هذا السر مطرد وشامل
والمعيار حقيقة الانسان الكامل ومرتبته التى لها الاسم الجامع وظهر فيه احكام حقائقه
الجامعة للاسمائية والكونية ولما عدا الانسان الكامل من الجمعيات ما يناسبها من
الاسماء الاكثر وجود وفرد من الموجودات ما عدا الانسان انما يصدر عن الحق اولا
وتستدله ثانيا وسطا وبرجح الله بالحال والفعل من حيث اسم من اسماء الله يختص بتعيين
وينضاف ذلك الموجود اليه فيقال عبد القادر وغيره ويسمى حكم الله تعالى من حيث
ذلك الاسم عليه وبما بين الاسماء من التفاوت فى الحيطة والتعلق والحكم تظهر
تفاوت صور اثارها التى هى مظاهرها **الفصل الثانى عشر** فى اسرار الكلام
الذى هو نسبة بين الظاهر والمظاهر لانه عبارة عن اجتماع الحقائق البسيطة مفردة
او معبرة مع توابعها لتفيد صورة جمعية يفهم فيها وبها احكام تلك الحقائق وذلك
الاجتماع كما انه نكاح باعتبار انتاج نشأة وايجاد باعتبار تحصيل الوجود الاضافى
وكتابة باعتبار تحصيل نقش التعين كلام باعتبار الافهام اللائق لكل مرتبة على التفصيل
الآتى فنقول لتحقيقه مقدمات ١ ان الكلام باطلاقه الشامل للمعنوى والروحانى
والحسى صورة عالم المتكلم ايا كان او كونيا لنفسه او لغيره فالحقائق المعلومة لو اعتبرت
مفردة عن لواحقها حروف واذا اعتبرت مع توابعها اللازمة او العارضة كلماته ٢
ان لكل من الحقائق باعتبار تعينها مرتبة معنوية علمية وشأن المعانى المعلومة مرتبة كانت
او ذات مرتبة ان لا يظهر من الوجود العلمى الى الوجود العينى الا فى مادة حاملة
وصورة بها وفيها تحصل المادة واعنى بالمادة ما به يتبدى ظهور تلك الحقائق بتشخص
صورة اجتماعها الذى هو الكلام فى الخارج سواء كانت الصورة المشخصة المظاهرة
جسمانية فلذلك لما كان حروفا ارواحا او روحانية فلذلك اذا كان حروفا معانى
وحقائق والمادة فى الصورتين النفس الرحمانى الذى صورته فى الانسان الصوت
واعنى بالصورة ما به يتم ظهور الحقيقة المعلومة من التعين الاحدى الحاصل من تلك
الجمعية كائنا ما كانت تلك الجمعية اى معنوية او روحانية او جسمانية وتمام الظهور
عبارة عن كون الحقيقة بحسب ما لكل مدرك يجمعه وتلك الجمعية موطن من المواطن
المنسوبة الى مرتبة ادراكها ٣ لما اعتبرت الحقائق المعلومة من حيث ارتسامها
فى نفس العالم بها فقط اى لا مع انضمام توابعها ولا مع تعين ظهورها كانت حروفا باطنة
غيبية وان اعتبرت مع انضمام ما يتبعها من الصفات واللوازم كانت الحقيقة المعلومة
كلمة باطنة غيبية وان اعتبر تعين ظهور مجرد كل حقيقة معلومة فى الوجود العينى بنفس المتكلم

في مخرج معين صورته الوجودية الحالية للتعين العلمي لكن سواه عن حكم تركيب بعضها
مع بعض لكانت حروفا وجودية ظاهرة ولولا وقع بينها التأليف الذي هو ظهور اتصال
اللوازم بالملزوم وما توا لصفات التابعة للحقائق المتبوعة ووقوعه ذكر الكمال ابانة المتكلم
ما في ظنه وكمال توجهه الى السامع المخاطب بسبب الحقائق المؤلفة كلها او كلمات لولا تركب
فصول الكلام مع انحصاره في قسمين الهي وكوني وعلى اختلافه الى مراتب معنوي
وروحاني مثالي وحسي نطقي ورقمي فهو من حيث اطلاقه كسر الحقائق الاحدية
غيب لا يتعين ولا يسمى ولا يشهد ولا يوصف ويتعين من باطن المتكلم في تلك
المراتب اولا بالحروف المتعقلة العلمية ثم بالمتخيلة الروحانية ثم بالحسية الظاهرة في عالم
الشهادة اما تعين الحروف وظهورها بغاياتها وهيئات تقاطعها المسماة مخارج
في الكلام الالهي المادة هي النفس الرحماني المطلق الغيبي لدى صورته المطلقة
في النطق الانساني الصوت المطلق الصوت المطلق والقاصد المعين المميز في الكلام
الالهي الحروف المذكورة وصورته الظاهرة المظهر لتميز الباطن العلمي في النطق الانساني
اللساني والمخارج في الكلام الالهي مراتب معقولة يتعين النفس الرحماني بحسبها
وصورتها في النسخة الانسانية المخارج المشهورة فالقوة النطقية الانسانية تبعث
بالارادة من باطن القلب بواسطة النفس الانساني والصوت فيمر على المخارج المشهورة
ويتعين باللسان والتقاطع في كل منها فيصح بتكرر خصوص حكم الارادة المتعلقة
باظهار بعض الحروف مفردة ومركبة ليوصل بعض ما في نفس المتكلم الى المخاطب فيما تعذر
على المخاطب معرفته لولا توسطه بهذا النوع من الكلام او ما يقوم مقامه من الرقوم
والحركات والاشارات وذلك لان الانسان المتكلم ينبعث مصوتا قد هيأ اللسان
للقصد والتمييز بموجب الاستحضار الذهني التابع للتصور العلمي بحسب اسمائي قوة
كل رفع وامداد لا من امتدادات نفسه وذلك لا يكون الا عند مخرج من المخارج ظهر
للنفس حين الانتهاء تعين خاص بالقصد والقاصد فيسمى ذلك النفس المتعين حرفا فذلك
التعين العلمي الذي لا يعلم حد كل معلوم الا مسموع ومسموع حسب يحصل له الاستغناء
في تعين وجه المطلوب بحسب الممكن وذلك من المراتب الكثيرة عن سواه واستقر
النفس الرحماني من حيث تعين ظهوره فيه فيظهر ويتعين ويسمى حرفا وجوديا وتنحصر ‏مظهر النفس م
التلفظ اي ظهوره حين بالحرف حال استواره يسمى حرفا اي طرفا لو اعرف حقيقة الكلام
المطلق فلنعرف حقائق انواع المرتبة حسب مراتبه ولذلك مقدمات ٢ اما
في النكاحات ان اجتماع الحقائق في مرتبة ثم الصورة فيما يليه من المراتب ٣ لكن الاجتماع
بين الحقائق حسب مناسباتها وعدمه حسب مباينتها فكذا اجتماع الارواح بال

بالاشباح التابعة للحقائق ٣ ان تعين الاجتماع بحسب المرتبة والغلبة المعتبرة
فيه بحسب اوليته الامر الباعث واستيعاب التوالي نوع الحقيقة الجامعة فنقول
الكلام المعنوي اجتماع واقع بين الاسماء اي الحقائق مطلقا بموجب احكام بعضها
مع بعض هذا ان عد الحقائق الكونية اسماء وان لم يعتبر فاجتماع واقع بين الاسماء وبين
الحقائق الكونية فيظهر سبحانه الاجتماع بحسب المرتبة التي يقع فيها الاجتماع وبحسب الامر
المقتضي للكلام من الارادة الحاصلة السابقة كما يعقبه القدرة اللاحقة فيتولد الكلام
من مقارعتها فيضاف الكلام الى المرتبة فيسمى في المرتبة الاولى معنويا والكتاب
المرتقم من هذا الكلام الاول الالهي الغيبي عبارة عن الارواح ومفهومات خطاب
الحق لها حاصل على ما بينها من التفاوت الذي اوجبه المراتب والوسائط وحكم الحال
الجمعي وغير ذلك مما مر في مقدمة بحث النكاحات ويلي هذا الكلام الالهي المعنوي الكلام
الروحاني وهو تصادم القوى الروحانية من حيث قيامها بالارواح لا من حيث
هي قوى مجردة فانها بذلك الاعتبار معان معقولة وهذه المصادمة ملاقاة الارواح
في مرتبة جزئية من المراتب المتفرعة عن حضرة الجمع والوجود بحسب مقام الروح المتكلم
وهو الذي له المثل الاول المستتبع نوع الحقيقة الجامعة للتوالي وبحسب مقام
الارواح الاخر التي يقع بعضها المخاطبة وبين الارواح الباقية ويلهم بعضها في البعض
معاينة كل منها بعض ما في نفس الآخر بموجب ما بينهما من المناسبة الرافع حكم التعدد
المستلزم للتميز والاحتجاز وذلك لان الموجب للمخاطبة غلبة حكم المناسبة التي بين
المخاطبين الحاجبة كلا عن شهود ما انطوى عليه الآخر فاحتيج في توصيل ما في نفس المتكلم
الى المخاطب مما خفي لو رآه عليه من نفس المتكلم الى استعمال ادوات يقع بسببها
التفهيم ويقوى حكم ما به الاشتراك فيرتفع الحجاب الذي اوجبه حكم ما به المباينة ولا اعتبار
فبموجب قوة المناسبة او المباينة يقل الادوات المستعملة في التوصيل او يكثر وقد سبق
ان الادوات الاصلية الحروف التي بها يتعين النفس الرحماني وفي الكلام الانساني
اللسان الذي هو مظهرها فان قلت قد علم ان مراتب تعين الكلام بالنسبة
الى الانسان ثلاث المعنوي ثم الروحاني الخيالي ثم الحسي اللفظي فما الكلام الرقمي
على ما قيل ان الوجودات اربعة في الاذهان والاعيان والعبارة والكتابة قلنا
كما ان الحروف والكلمات الالهية اي الحقائق صور العلمية الغيبية ومظاهرها
ثم الحسية النطقية مظاهر الذهنية اي كذلك الرقمية او ما يقوم مقامها مظاهر الالفاظ
النطقية الحسية وان لم تخرج عن الحسية المطلقة لانها من المبصرات افادتها مقام
النطقية تفهيما للفوائد وتتميما للعوائد منها لتفهيم الغائب فان الكتاب للغائب

كالخطاب للحاضر ومنها امكان تحصيل الفهم بعد الغفلة مع غيبة المتكلم فبذلك تلاحقت
الآراء وتصادمت الاهواء وانتشر العلوم واجتمع الفهوم ومنها ان الضبط به اكثر
منه بالحفظ حتى قيل ما حفظ فر وما كتب قر الى غير ذلك ثم نقول لا بد من ذكر عدة
من المقدمات ٢ ان مرتبة الامكان المطابقة للتعين الثاني لحضرة الوجوب بما هو نه
من الحقائق الممكنة بين الغيب الاضافي بالنسبة الى غيب الهوية وغيب الذات
المطلق وان تعين بالتعين الاول اما بالنسبة الى عالم الارواح فتسمى غيبا مطلقا
لانه غيب الهي بخلاف عالم الارواح فانه كونه ٣ ان المرتبة الامكانية الظلمة العدمية
من حيث هي هي فانها تقتضي العدم لكن لا مطلقا بل بشرط ان لا يشرق عليها
نور الوجود كما مر ان مظهريتها في ذلك بحال العدم ويمكن ان يقال ظلمتها ظلمة القابلية للاشراق
فان القابلية ظلمة كان الفاعلية نور ٤ ان الممكنات تتعين وتظهر في نور الوجود العام
الذي هو صورة غيب الذات واول حاصل منه وان قلت الصفات قلنا بان النفس
الرحماني تعين بالحروف والحقائق فذلك الصفات وقد مر مرارا في تحقيق
قول الشيخ نه ان ... مراته وهو مرآة احواله ٥ ان احكام الممكنات ومن الاحكام
التي لا يصح اضافتها الى الحق من حيث هو هو تنفصل من بعضها ببعضها لكن يظهر بالحق
وفيه من حيث كونه نورا او وجودا والظهور الا بنور الوجود وهو من حيث هو لا يتقيد
ولا يتعدد ولا يحدث ولا يتغير وكل ذلك احكام تلحق ممكن ممكن لكن ظهورها بالحق فالاحوال
لا تنقلب في الحق بل الحق يتقلب في احواله بموجب كل آن هو في شان ٦ ان صور
الموجودات مظاهر نسب علمية اي صور الكيفيات العلمية المعبر عنها بالحقائق والاظهر
الحقائق في الوجود الا بعد ما يليق بها بشرائطها فيكون صور كلية النفس الرحمانية الصفا
وهذا يجب كل موجود موجودا ما جميع الموجودات فصورة لحضرة علم مطلقا فمظهر
واحد مسمى بتعينات متعددة نسبية لكن الحقيقة تعينه الاحدية عرف لذلك المثال
الواقع في الوجود موافق للاصل الالهي يعني لذلك الكتابة الخارجة والنطق الانساني
صورة الكتابة الالهية التي هي الايجاد وان الكتاب القولي مطابق للكتاب
الالهي الفعلي ومحكم بيانه لذا سمى حكما كما يسمى الكتاب الفعلي مبينا ففي الكتابة دواة
ومداد ثم حروف كامنة فيه ثم ورق ثم كتابة ثم قصد الهام الاستحضار لما يراد كتابته
وكذا في النطق علم الناطق وما منه ثم حروف وكلمات كامنة مجملة فيه ثم نفس وصوت
ثم قول ثم قصد الى النطق ثم استحضار لما يراد به فالمداد مع الدواة نظير مرتبة
الامكان بما هو به من الممكنات يعني لذا الدواة نظير المرتبة والمداد نظير النفس الرحماني
فيها وهو من المتكلم وعلم في النطق ايضا نظير مرتبة الامكان وفي ذلك لا احاطة الحق

الحق بما في مرتبة الامكان ايجادا وكذا الانسان محيط بما في الدواة والذهن اظهارا ثم
حقائق الممكنات التي في مرتبة النفس الرحماني والتجلي الوجودي كالحروف الكامنة في الدواة
وعلم المتكلم وذهنه اندراج الكثرة التي تحصل من نواة الثمرة فيها والى الاشارة بقوله
كان الله ولا شيء معه اي بالفعل ثم الورق والنفس والصوت نظائر النور الوجودي العام
المسمى بالرق المنشور والنور المرشوش وانبساط ذلك النور نشر الورق ورش النور
وما يكتب في الورق ويتعين في المخارج من الصوت كصور المعلومات المتعينة في الوجود
الخارجي اي الداخلة تحت الوجود لا ما لم يتم لهم الوجود ثم الكتابة والقول نظير الايجاد
والاظهار وذلك اما بالنفس الرحماني الوجودي الظاهرة تعيناته لكن لما علم ان الاظهور
الا بنور الوجود العام الوجودي بذاته والمتعين بتعلقاته الاتحادية المعبر عنها في النوع
لكن ... وهذا هو السبب الحقيقي للظهور الشامل للكتاب المسطور واما بالعلم الاعلى
المتوسط بين الحق وبين الكون لكن توجه شرطه للاعداد والقبض لا بالعلية كما زعمت
الفلاسفة لهذا لم يفد الا ثبوت حكم النفس الرحماني وسريانه في المراتب وشمول حكمه
وهذا هو السبب العادي وعليه الاعتماد والصحيح الشرعي واما الكتابة والقول
نظير الايجاد ومن جهة كون الحق مبدع ومقدس كالكاتب في كونه خالقا وبارئا ومصورا
ومدبرا للامر الوجودي ومفصلا الآيات وانه المتعين بحسب اسمائه وصفاته ثم
القصد الانساني الى الكتابة او النطق نظير الارادة الاولى الالهية اعني الميل
الكلي الى كمال الجلاء والاستجلاء واستحضار ما يراد كتابته او النطق به نظير تخصيص
الارادة والسجلات مما يراد ايراده من حضرة العلم الى حضرة العين باولية مثل
ما هو غالب الحكم من الحقائق الاسمائية وكما ان استحضار العالم الناطق او الكاتب
ما يريد كتابته او النطق به موقوف على شيئين ويحصل من اصلين احدهما العلم
الفطري الاول بما يراد كتابته والثاني العلم الكسبي المستفاد من المحسوسات الباعث
على القصد الكسبي كذلك الامر في الاصل الالهي موقوف على اصلين نظيرين لهذا فنظير
الاول الفطري علم الحق بذاته وعلمه بكل شيء من عين علمه بذاته ونظير العلم المستفاد
من الحس تعلق علمه سبحانه بالممكنات اذ لا غيبة منه لها في نفسه وارادته على
حد ما علمه بحسب ما كانت عليه سوعين في موطنين ففي غيبة الذاتية مجملة مستهلكة التعينات
المسمى شهود المفصل في المجمل وفي حضرة علم مفصلة متعينات الصور حاضرة كل عند
تصوره الواقعة في الواقع المسمى شهود المجمل في المفصل ومن يحقق هذا بما يلاحظ
في نفسه كشفا او بمعونة نظر الحاكم ان ما لا يتقيد بالزمان او المكان وكان عالما بجميع
المعلومات كان جميع المعلومات بنسبة المخصوصة واحواله المعينة حاضرة عنده

ما يستفيد وهو تعلقات الصفات من الازل الى الابد بالفعل الى جميع الموجودات
فان قلت كون القول والكلام نظرا الايجادي من حيث انه تركيب الحقائق التي
هي الحروف الغيبية او الوجودية وتركيب الكلمات المركبة منها تشعر بان اقسام الكلام
كاقسام الايجاد والنكاح خمسة بحسب التركيبات الواقعة في الحضرات الخمس وليس
كذلك بل الحضرة في الكلام الالهي والروحاني والانساني هي الرقم لله وسبحانه قلت
الرقم ان مقصود النكاح والايجاد تحصيل الصور الوجودية اما مطلقا كالنكاح
الاول الغيبي او معينة كالنوائح لانتاج الصورة الوجودية المتحققة في الارواح
والاجسام من حيث هي اجسام اما مقصود الكلام فالافهام فلا يتحقق الا فيما يصح
الفهم بتصوره في الحقائق الالهية لا يصح المخاطبات والتفاهم الروحاني في عالم
الارواح والقوى من حيث صورتها المثالية بتصور التركيب الروحاني الحالي
من تلك الصور لا يصح المخاطبات والتفاهم النطقي في الانسان وان قام الرقم والكتابة
مقام النطق لما سبق من الفوائد فهذا المقصود لا يتصور فيما يصح صور الاجسام
البسيطة او المعدنية او النباتية او الحيوانية مما ليس فيها قابلية فهم الحقائق والله اعلم
واعلم ان مراتب ادراك الحقائق المركبة ومراتب تركيبها بحسب الفهم فلا يمكن
ان يتسلق بما ذكره الشيخ في التفهمات لمريد ادراك المختص بالخلق او لموقع منها
التصور المطلق البسيط كتصور كل مسألة او فنا من الفنون بدون تجديد الحروف
الموجبة عنه ويدون تفصيل اقسامه ان كان له اقسام حتى لو سئلت مثل لو فهما قلت نعم
من غير توقف وهو المسمى عند القوم بالتصور الساذج والبسيط والمطلق ودونه
الادراك الفكري الترتيبي ثم الذهني الخيالي ثم الوضوح والايضاح الظاهر لفظا او كتابة
او ما يقوم مقامهما من تعرابات او اشارات تصلح عليها بين المخاطبين هذا كلامه
وهو يشعر بان الاقسام للافهام بعد البسيط فلانه وهذا اصل جامع لمن عرفه معرفة
ذوق وشهود او استحضار واقف على حقيقته عرف الوجود المفاض
المضاف الى كل مرتبة انه تعين الحق الى النفس الرحماني من حيث تلك المرتبة مطابقا
للتعين العلمي فوجود كل شيء تعين النفس الرحماني من حيثيته وعرف الايجاد وهو
انبساط النفس الرحماني من تلك الحيثية الموجب لكون التعين العلمي تعينا خارجيا
وعرف صورة سبعة العلم للمعلوم انه يتعلق به على ما هو عليه والا كان جهلا وعرف
سر المراتب انها نظائر الخارج في انها محال التعينات الحاصلة بخصوصيات الحقائق
واوليه التوجه الاحدي وعرف سر المضاهاة الانسانية للحضرة الالهية في الصفات
والافعال حتى في الكلام والكتابة وعرف سر الجامع بين العلم الذاتي الالهي

الالهي والاولى النظري وكذا بين العلم الالهي المتعين من المعلومات وبها
قبل الايجاد وبعده وبين العلم الانساني المستفاد من الحس وعرف مرتبة الصوت
انه صورة النفس المنبعثة ومرتبة اللسان انه آلة تعين الصوت ومرتبة القول الانساني
انه المتعين باللسان والظاهر بالصوت وعرف غير ذلك من الاسرار مما لا يحصى
تفصيله كما عرف ما الكتاب المسطور والرق المنشور والكتاب المبين والكتاب
الحكيم وام الكتاب وهو النون الذي هو الدواة على مراتبها الخمس السالفة
ولم يسم به العلم قلما واللوح لوحا الى غير ذلك   في مقصود المخاطبات الربانية
والانسانية والفرق بين مقصوديهما ان جميع المخاطبات الربانية والكتب
الالهية السنية وعبارات تخبر عن امرين لعدهما احوال العباد المخاطبين الثابتة
عند الحق من حيث كينونتهم معه كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم واقرب اليكم
من حبل الوريد وما من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الآية ومن حيث تعينهم لديه
بصور تعينها استعدادتهم الازلية الغير المجعولة التي بها اوجدوا الوجود
من الحق سبحانه ومن حيث لوازم تلك الاستعدادات التابعة لها ومن احوالهم
الثابتة في علم الحق الدائم الازلي وكليات تلك الاحوال الامور الاربعة المذكورة
في الحديث الالهي بانه يجمع خلق احدكم في بطن امه الحديث وهي العمر والرزق
والاجل والسعادة او الشقاوة والى هذا اشار من كتاب ابدع آيات السور
والامانة والعقاب وجملها وليس فيمن يعلم مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره وجمهور من المذاراة الحكمة الذهبية عند الاعتقادات اعني
الحكمة العلمية المنقسمة الى العبادات والمعاملات والمواعظ وذكر في ابواب
الفقه والى الآداب المذكورة في علم الاخلاق وذلك لان مرتبة العبد انه
مقصدها حسن حال العبد وملاءمتها بالطاعة الذاتية التي كمالها لحو الذات
والصفاتية التي كمالها لحو الصفات والافعالية التكليفية التي كمالها التسليم
والرضا وقبح حاله وعدم ملاءمتها بالمعصية والمخالفة للامثالية اثر العبد
والمناسبة كما ان المواقعة اثر القرب والمناسبة الداعية الى علاقة الاستقامة
الاحدية التي هي راس كل كمال فمبنى هذه الاحوال سر المحاذاة الاولى الكبرى
بين الحق والماهيات القابلة التي هي شؤونه باخذ التعين واعطاء الوجود
الاضافي لان تكليف العباد مبني عليها وما بها ما ذكر الشيخ في تفسيرها كل بعد
من ان كل امر يظهر في مراتب التفصيل لابد ان يكون ظاهرا بين اصلين في احدى
حضرات النكاحات الخمس والاصلان حضرة الوجوب والامكان او وله حضرة

الاسماء والاعيان ومعلوم ان لعدم الحق الفيض الايجادي شئ بل الحق من حيث
غنى عن العالمين لا مناسبة بينهما ومعلوم ايضا ان لا ايجاد ولا اثر بدون الارتباط
ولا ارتباط الا بالمناسبة اما بينهما من جهة التضايف بين الاله والمألوه ولو اشتبه
هذا فالاصلان للتكليف احدهما الايجاب الذاتي الذي حتمه علىه فلم يظهر للعفو
عنه ولسانه كتب على نفسه الرحمة وحقت كلمة ربك وكونهما والاخر التجلي الوجودي
له الاطلاق التام عن القيود الامكانية ومن حيث الطباع فيها اصبعا لبعض
الاوصاف المختلفة وتعدد بالقيود اللازمة لا يمكن له العفو عنها عامة الام
الاسمائية فقد ولعدم الامكان فلا جرم اقتضت الحكمة العادلة وحكم الحضرة
الجامعة الكاملة ظهور سر المجازاة بسر المناسبة المذكورة مظهر التكليف الالهي
للعباد كلهم وكل ما سواه عبد فبحسب القيود الاخروية الشرعية في مقابلة ما عرض
للوجود من القيود العدمية الامكانية بحسب ما تقتضيه الموطن والزمان والنشاة
والاحوال وبذلك التعين الامكاني لغيب الذات تظهر اسرار نشأة الحق بالانسان
وبالعكس واحكام التكليف تتفاوت بالعلم والكره وبالدوام وعدمه بحسب
القيود المضافة الى الوجود فمن كانت مرآته عينه الثابتة اقرب الى الاعتدال مناسبة
الصفات والاحكام وعلامته ان لا يظهر في المظهر حكم مخالف لما تقتضيه الاحدية نعم
لذاته كان اهل المجازاة بكلفة واتمها استحقاقا للمغفرة الكبرى التي لا يعرفها الكمل
المحققين واسرعها انسلاخا عن الاحكام المقيدة بما علا فقد الامكان كتثبيت
نجم علي ام الكامل ورثه لذا قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم له ولمن
شاء الله ما خرج عن العد وصاحب هذه المرآة تعاين كل شئ بالطهارة الحقيقية ليظهر
لكل من شاهدها هو عليه في نفسه وشأنه ان يحفظ على كل شئ صورته الذاتية الاصلية
على ما كانت في ذات الحق او الاولى لكمال ذاته مما يحاذيه فان انحرف عن كمال المسامتة
لا يقبل احكم حقيقة الانحراف فلا يلومن الا نفسه واما حكم من يزل عن هذه الدرجة
فبحسب قربه ولعل من هذا المقام وربما يوزن لا تحرم ولا تحيلك ذلك من
نسبه الله ولن تجد لسنة الله تبديلا لام كلامه وما بينهما انها السنة وعبارات تحكي عن
احوال الحق عندهم ومعهم وعن النسب والاضافات المنسوبة في الشرع من حيث
انهم بحقائقهم المتنوعة واحوالهم التابعة مظاهر شؤونه ومجالي اسمائه وهو سبحانه
مرآة لاحوالهم بحيث لولا ذاته سبحانه لكانوا عدما محضا لولا ظهور الاسم ولا
الوجود وهو متقلب في تلك الاحوال الى ظاهرها شيئا فشيئا كما هو موثر في ظهورها
كما قال تع الله نور السموات والارض الآية وقال كل يوم هو في شان وكونهما

وكونهما والى هذا القسم تنظر الآيات الدالة على الحكم النظرية التي هي الاعتقادات
قال الشيخ قدس سره في النفحات وهنا موضع تنبيه وهو ان الشؤون الكلية الالهية التي
صرحنا انها كنفسات كالاجناس لما تحتها تنقسم من حيث نسبة جنسيتها اسماء اول مفاتيح
الغيب وامهات الصفات وغير ذلك من الالقاب وتسمى الصور الوجودية الظاهرة
باحكام تلك الشؤون ملائكة وانبياء ورسلا واولياء وغير ذلك وتندرج الامر
شيئا فشيئا تنازل الانواع والاجناس النسبية حتى تسمى الاشكال الاشخاص واحوال الاشخاص
تم كلامه قال الوعائي نفعنا الله ولما كان الكتاب القرآني المحمدي اجمع الكتب لمعاني
جميعها لكونه بوجه معالي حقيقة الحقائق الالهية والكونية ويوجد احوالها واحكام
تفاصيلها في مراتبها اولا بالتحقق الكمال الاسمائي وثانيا بالاستجلاء كمالها الذاتي من حيث
مظهر جامع اجمالي ومن حيث المظاهر التفصيلية التابعة لذلك الجامع الذي هو
الصورة المحمدية ومتضمنا احوال ذلك المظهر المحمدي وبوجد احواله واخلاقه
وبيان خارق ظهوره بوصف الكمال وبوجد احوال متابعيه واخلاقهم وطرق وصول
كل منهم الى كماله المختص به ومتضمنا ايضا بيان وضع شريعة كاملة جامعة حافظة اعتدال
جميع ما ذكرنا من المظاهر والحقائق ووجه التجلي الاول واسمائه في مراتبها لا جرم
كان هذا الكتاب والشريعة مغنيين بحكم جمعيتها التامة وبيانهما الوافي عن وضع
كتاب آخر او شرع بالنسبة الى مظهر كل اسم كلي من الاسماء الكلية المتنوعة فانه يوجد
ما فرطنا في الكتاب من شئ مشتمل على كل امر كلي او جزئي يقع في الوجود من الازل
الى الابد لكونه متعينا من التجلي الاول الجامع جميع احكام الازلية والابدية
فيفهم ويستنبط من عباراته واشاراته ودلالاته ومفهوماته كل امام ومرشد
منور عقله وقلبه او روحه او سره بنور الايمان والشرع او بنور الهداية الخاصة
او بنور الشهود فائق علوم الشريعة وعلوم الطريقة وعلوم الحقيقة ويهدي
بذلك من يكون تابعا خصوصا والكل عموما تم كلامه قسم مخصوص الكلام الالهي الرباني
اما مخصوص كلام الخلق بعضهم مع بعض فهو بوجه ما خفي من احوال بعضهم عن
البعض فلذلك ظاهر واما مخصوص كلام الخلق مع الحق في توجهاتهم ومناجاتهم
ولا عنهم فهو بوجه ما تعين من حكم الحق فيهم لكن بحسبهم كما ورد في الدعاء المأثور
انت الغني ونحن الفقراء اليك وامثاله وكذا يوجد ما تعين من الحق سبحانه الذاتي
الذي تطلب به الاستكمال ويقصد به ظهور الكمال المستجن في حقائق الاحوال البارزة
لصورها راجعة الى الاصل الكلي الجامع بعد الظهور بما انطوى واشتمل عليه كل شئ
من شأن ذاته ومن احوال ذاته في نفسه ومن الاحوال الموهومة المتعلق حكمها

سئل كلام

الى الغير وسبب ذلك الغير قال تقدم في الشهاب وكل شان اشتمل على شؤون
شتى باعتبار ما في الظهور الوجودي والحكم والمرتبة فان الموضوع يسمى تارة باعتبار نسبتها
في علم الحق بحسب الازل والابد احقايق او اعيانا او كمالات وباعتبار ظهور مطلق الحق
في حقيقة ما موضوع منها تسمى تلك الحقيقة باعتبار تلبسها بالوجود عرشا وكرسيا وشمسا
وقمرا وحيوانا ونباتا ومعدنا ثم بتنازل فيقال هذا الشجر وهذا الفرس وهذا
التفاح وهذا الياقوت ونحو ذلك فتختلف الاسماء باختلاف الاجناس والانواع
ثم الاشخاص هذا شان الموضوع واما الكيفيات الجزوية التابعة فتسمى صفات واحوالا
للموضوع وبانحصار امهات الحقايق الموضوعة التي هي اصول الشؤون في اعداد
مخصوصة كانحصار الاجناس والانواع المعروفة عند الجمهور فاجناس تلك الشؤون
وانواعها الملائكة والجن والسموات وكواكبها والعناصر ومولداتها والانبياء والرسل
والخلفاء والكمل ورجال العدد من الاولياء الذين نسبتهم من الصورة الوجودية
نسبة الاعضاء الرئيسة ونسبة المفاصل الى الصورة الانسانية الظاهرة وللاجناس
مراتب مختلفة لكل مرتبة اهل واحوال والسنة وتراجم واحكام والاسماء تعدد ثم
ولعدد من هذه الاجناس وكذلك الرسل والكمل وبقية الاولياء وعدد الكتب والصحف
المنزلة على عدد قسم كبير من اقسام الاجناس فصور المفاتيح الاول التي هي صور الاصول
آدم وشيث وادريس ونوح عليهم ويجمع مولانا الخضر عليه واما صور حقائق
الاصول فابراهيم وموسى وداود وعيسى والجامع للكل سيدنا محمد صلى الله عليه وعليهم و
وسعهم الامم واحوالهم ودرجاتهم وسرائرهم بحسب ما ذكرنا وهذا سر الاسماء
واخبرت بالديار المصرية في مشهد غيبي كان لي امامي بخطاب صريح الهي حال
شهود حقيقة الخلافة بامور من جملتها انه ظهر الى الآن من الغيب نحو الفي خليفة
وذلك عدد صفوف اهل المحشر وانحصارهم في مائة وعشرين صفا الثمانون منها
لهذه الامة والاربعون لباقي الامم فهو عدد مخصص من الاقسام التي اشرنا اليها
ولولا ان شرح كل قسم وذكر صورة المطابقة يحتاج الى زيادة تبسط لذكرناه ولكن الفا
لخرجنا عن شان المقصود وانما نبهنا لتعلم ان خطاب الحق لكل رسول بكل
كتاب هو ترجمة عن حال الرسول مع الحق من حيث ارتباطه باسمه ومن حيث
ما يشاركه فيه الامة ولظهر من بين هذين صورة حاله المخصوص من حيث انفراده
عن الامة وبحسب ما انفرد به عن الحق ومن حيث ما يتحد به مع ربه فلا يمتاز عنه
ومن حيث ما تقتضيه الحق وسالكه وهذا هو القسم المخصوص المذكور فلكل كتاب
مخصوص مختص اسم من الاسماء الذاتية ولسان تلك الاسم ومترجم عن شان كلي من شؤون

من شؤون الحق وعن الحق لكن من حيث تعينه بذلك الشان وبحسبه فالاسماء
للاحوال والاحكام تتبع الاحوال والاحوال تتعين بحسب استعدادات الحقائق الموضوعة
ولا استعداد لا يتبع شيئا ولا يتوقف على شيء ولا يتعلل بشيء سواها لكن الوجودية
الجزئية تابعة للكلية السابقة على الوجود العيني واما الالقاب فهي ملابس المعاني التي
اشتملت عليها كل كيفية كلية وعلة اختلاف في اختلاف الكيفيات التي تتعين بالاستعدادات
المختلفة في المراتب المختلفة وسبب فهم اهلها هو حكم القدر المشترك في السر القابل للاسماء والاكوان
المختلفة لتلك الكيفيات المختلفة كما سيأتي كلامه

الذي هو اول الاوائل في التوجه الآتي الشامل فاعلم ان كثيرا مما يختص به من مراتبه
واطواره واحواله وكيفية نوعه الى مرجعه ومآله قد سلف بيانه في مضاعف
الكتاب ولسعى توضيح المذكور في هذا الباب نقل المذكر بعض ما سبق تحقيقه
عن محققي اصحاب الشيخ سعيد الفرغاني نقم ح ان اول متعين من غيب الهوية
الوحدة الحقيقية الذاتية التي نسبة الاحدية المسقطة للاعتبارات والواحدية المثبتة
لجميعها اليها على السواء م ان هذه النسبة السوائية هي عين التعين الاول
والبرزخية الاولى التي هي الحقيقة الاحدية وحقيقة الحقائق القابلة للتجلي
الواحد الاحد على نفسه الذي له احدية الجمعية بين النسبتين وهو عين النور
الاحمدي الذي قال فيه اول ما خلق الله نوري ان اراد بخلق معنى قدر
كما في ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وهذا التجلي اصل الاسماء
الالهية المضاف اليها الربوبية بجميع معانيها ومنشأ في الولوع وان الى ربك
المنتهى م ان هذا التجلي سمي كمالا ذاتيا ومتحققا عند حقيقة السوائية بلا شرط شيء
وكمالا اسمائيا متعلقا ظهوره عند غلبة اثر الواحدية بتحقق البرزخية الثانية
التي هي صورة البرزخية الاولى وظلها القابلة للتجلي الثاني الذي هو صورة التجلي
الاول وظله م ان الكمال الذاتي مقتضاه الاول كمال جلاء الذات اي ظهوره
لنفسه بجميع اعتبارات الواحدية مندرجة في عين الواحدية على ما تظهر صورها
مفصلة في المراتب الى الابد وكان الذات الاقدس بهذا الشهود في تجلي البرزخية
الاولى غنية عن العالمين شهودها اياه شهود مفصل في مجمل ومقتضاه الثاني كمال
استجلاء الذات وهو ظهوره لنفسه باحدية جمع جميع اعتبارات واحديته بجمع
الكل الله على نحو ما كان عند كمال الجلاء المذكور لكن من حيث لكمال الانساني المصطفى
لعين البرزخية الاولى لكمال قابلية الواحدية حقيقة مظهره الحقيقي الصوري المراح

الاعتدال العنصري المجرد والمعنوي قلبه النبي التقي الذي وسع الحق من حيث
تجليه الاول وحقيقته التي هي عين البرزخية الاولى وهي الحقيقة الاحمدية وليتحقق
حكم الوترية المحبوبة بكون صورته وارث دوف ولايته لا حقيقته سوية صلعم الذي
هو الخاتم الشفاعي ذلك المظهر واما الكمال الاسمائي فيقتضي الفنا كمال الجلاء والاستجلاء
فيتسمان لصدمتها ظهور التجلي الثاني الغالب عليه حكم الوحدة على اصول الصفات
السبعة المتعينة من التجلي الاول للائمة السبعة الاسمائية التي تعين سبع حقائق انسانية
ظاهر اثر كل منها اثر خفي من هذه الصفات والاسماء مع اشتمال كل على الكل
حقيقة لقوة انتسابه الى حكم البرزخية الاولى ثم انتسب منها سبع حقائق انسانية
لغوي وظهرت في تفصيل البرزخية الثانية التي هي الحضرة العمائية وحكم هذه السبعة
الثواني على عكس حكم السبعة الاولى كما سيظهر ثم ترتب عنها في الحضرة العمائية وفي
طرفيها اللذين هما حضرة الوجوب والامكان حقائق اسماء الهية للعالم وحقائق
كونية للقبول وفي عينها حقائق انسانية منتشية بعضها من بعض اجناسا وانواعا
واشخاصا كلها صور معنوية ظاهرة بالنسبة الى الحق من كونها نسبة لا بالنسبة الى نفسها
من كونها خلقا القسم الثاني ظهور صور اعتبارات الواحدية بصور الاسماء الالهية
والقوابل الكونية وتسمى الهيئات الاجتماعية منها خلقا المظاهر الكلية الروحانية
او المثالية او الحسية الفلكية او الكوكبية للاسماء الكلية والجزئيات للجزوية كما مر
فاقتضى الحكم الالهية باثر الاسماء او الصفات الكلية بواسطة مظاهرها الفلكية
والكوكبية من جهة التشكلات والاتصالات وان يكون السلطنة في كل حين لفلك
وكوكب هو المناسب لنفس المدبرة لصورته الى انتهاء حكم كمال الجلاء بتركيب المولدات
وانواعها واشخاصها ثم اسندت لكل من ظاهر الائمة السبعة الاسمائية والصفاتية
وهي الافلاك والكواكب دور سلطنة لغرض لتحقق كمال الاستجلاء الذي هو شهود
التجلي الثاني المشتمل على جميع اسمائه بالفعل من حيث العلة المضاف الى المظهر والصورة
الانسانية قلبا وصورة مضاهيين معنى وصورة للبرزخية الثانية للجمع التفصيلي
ثم ظهور التجلي الثاني لنفسه من حيث ذلك المظهر وقلبه ادابه وسمعه وبصره فيشهد
مفصلا مجرد ادابه وسمعه وبصره فيما خرج عنه فيشهد مجرد مفصلا فذلك يتحقق
رجوع كل اسم من الائمة السبعة بعد تحققه بكماله الاختصاصي وتفصيله الى اصله المقتضي
اجماله وجمعه ليكون جامعا بين الكمالين الاختصاصي والجمعي وعود التجلي الثاني بهذه
الكمالات الى اصله الذي هو التجلي الاول لما كان اخص خواص الصور الانسانية
القول والنطق الظاهري والباطني حيث لا يوجد في سائر الصور كان مبدأ السلطنة

سلطنة لقوة ادوار مظاهر الاسماء لتحقق كمال الاستجلاء مظهر القول فاقتضى التجلي الثاني
من حيث الاسم القائل بحكم المحبة الاصلية وحركتها للمفاتيح بحكم السراية فيها بعد تحققها
بكمالاتها الاختصاصية تخمير طينة آدم عليه لان هذه المظاهر كلها اجزاء اليد المضاف اليها
تسويته ثم نفخ فيه بلا واسطة من وجه الاعظم وكان اثر الاسم القائل فيه اقوى لذلك
اختص بانباء الاسماء للملائكة وكان موقعه برزخية السماء الدنيا لمجاورته الكوكب
المختص بمظهر القائل وكان فيها بيت العزة التي هو محل نزول القرآن جملة وعين هيكل وكان
صورة آدم عليه الجامعة بين جميع الكمالات اصلا ومنشأ لجميع الصور الانسانية
المتخطية كما ان معنى محمد صلعم وحقيقته التي هي حقيقة الحقائق منشأ واصلا لجميع
الحقائق والارواح الانسانية وعين الانسانية ان يعني بعد الحقائق السبعة
الاصول من جهة اجمالها مظاهر انسانية قابلة لاستجلاء التجلي الثاني بجمعيته مع اثر خفي
من الاختصاص بوصف منها وظهر حكم ذلك الاثر الخفي في الفوائد المتعلقة بطرف
الولاية والنبوة المتعلقة بطرف نبوية وتسمى كل منها خليفة وكاملا واولي عزم من شأنه
الصبر والثبات في حال الوسطية بين الحق والخلق لتاخذ المدد من الحق بجمعيته
الظاهرة الحكم ويعطي الخلق بخلقته فلا يميل الى طرف ولا بد لكل خليفة كامل من ميزان
كلي من طرف الحق يحفظ حكم الوحدة والعدالة على طرف خليفته في نفسه وفيمن ياخذ المدد
الوجودي الوحداني بواسطته لئلا يعتوره الاحكام الامكانية والاثار النفسانية
والشيطانية فيسمى ذلك الميزان شريعة فان كان هو ايضا كليا مشتملا على جميع ما اشتمل عليه
حقيقة هذا الكامل ووجوده من الاذواق والاخلاق الموصلة الى جناب الجليل
الجميل من حيث اجمال حقيقته في صورته وتفصيلها للصور من تحت حيطته ووجودا
فذلك الميزان هو الكتاب العزيز المنزل عليه وان كان الميزان جزويا بالنسبة فهو صحف
مضاف الى كل نبي ورسول اصله ذلك الميزان الكلي لان ما عدا الكاملين من الانبياء
والرسل لحقائقهم ووجودهم متفرعة من حقائق الكاملين ووجوداتهم فنسبة الكاملين
اليهم حقيقة ووجودا نسبة الاجناس الى الانواع كما ان نسبة الكاملين الى حقيقة
الحقائق التي هي البرزخية الاولى والى التجلي المفعول الذي هو باطن الوجود و
النور الاحمدي نسبة الانواع والاجناس الى الجنس العالي فهي كل دور سلطنة دورة
من ادوار هذه المظاهر الكوكبية ظهر خليفة من الكمل ولا بد ان يظهر في مدة سلطنة
دوره كل خليفة واولي عزم سبعة مظاهر لهذه الحقائق السبعة الاصول من حيث
غلبة حكمها الاختصاصي على مثال الابدال السبعة في هذه الامة المحمدية لكن من السبعة
الكاملين لكونه مظهرا كليا مشتملا حكم كلي مشتمل امر من السبعة على الجمع مع اثر خفي

اختصاصي من بعدها كان اولي عزم كاملا وخليفة للحق بلا واسطة وكليته ذاته
وكل من السبعة الباقين لكونه مظهر احد الاصول السبعة من حيث ظهور حكم تميزه
واختصاصه كان خليفة بواسطة وكليته اسمائه وصفاته لا ذاته فكان لكل
خليفة كامل سبع خلفاء آخر كاملين وهذا الحكم في الاقطاب المحمديين ٧ انه لما تم كمال
الجلاء والاستجلاء المفصلين المختصين بالتجلي الثاني وانتهت سلطنة ادوار
مظاهره برجوعها اليه ورجوع تلك الكمالات الى اصلها الذي هو التجلي الاول
انبعثت منه بحكم الانصباغ بتلك الكمالات حقيقة المحبة الاصلية الى كمال الجلاء
هذا التجلي الاول وتوجهت المفاتيح بحكم ذلك الانبعاث الى تحقيق هذا الكمال
وتوجهت الاصول والفروع المذكورة لكمالاتها الاختصاصية والاشتمالية بتبعيتها
واجتمعت متوجهة نحو سلطنة الدورة الجوزية لادوار السموات السبع
الى سلطنة الدورة الوسطية المتجوهرة الكلية الوحدانية بحكم اقتضائها المظهر
الحقيقي الاكمل لحقيقة البرزخية الاولى فاستدار الزمان كهيئته يوم خلق السموات
والارض ولان دورها وحدانية عدالية كان مقتضاها امرا وحدانيا اعتداليا
هو العنصر الاعظم المجمل المرتوق الذي كان مادة السموات والارض لكن لاختلافات
احكامها لتفاوت قابليتها ظهر التفاوت بالكيفيات ونحوها في مقدار الزمان وعدد ايامها
ادوارها وعود سلطنة الادوار الى اصل الزمان الذي هو الدور العرشي لطلب
الكمالين والشيء وعاد حكم الزمان الى الوحدة والاعتدال فلاجرم جاء زمان
استجلاء التجلي الاول الجامع بين الاحدية والواحدية يبغي مزاج عنصري انساني
وجودا لتكون مظهرا صوريا للبرزخية الاولى ويبغي قلب تقي نقي من غير ذلك
المزاج يكون مظهرا معنويا لها فتسارعت المفاتيح بسراية الحب الاصلي فيها من حيث
مظاهرها السبعة وفروعها بعد تحققها بكمالاتها الاختصاصية الروحانية والمثالية
متوجهة الى تعيين المزاج الاعدل الجمعي المذكور فعين وجوده من حضرة التجلي
الاول مسار الامام على جميع المراتب وادارها المعتدلة المتكاملة بلا توقف ولا تعويق
فظهر ذلك التجلي بصورة غذاء معتدل صورة وحكما وتناوله عبد الله وآمنة باحسن
وجه في اسعد وقت واستحال الى النطفة في اعدل زمان وظهر اثر المحبة الاصلية
فيها لصورة الشهوة في اكمل حالة وصح الامتزاج واستقر النطفة الميمونة في الرحم
في ايمن ساعة واسعد طالع بحكم اقتضاء الدورة الوسطية الوحدانية وسلطنتها وسرايته
حكمها في جميع الادوار ودوام كل واحد من الاسماء من حيث مظاهرها الروحانية
والمثالية والفلكية والكوكبية من حيث كمالاتها برعاية ذلك المزاج الاكمل وتربيته

وتربيته في اطواره وبعد تمام تسويته تعلق الروح الاعظم الاوحد الاقدم الذي
هو القلم الاعلى من حيث نسبة ظهوره بصورة التفصيل في اللوح وبالتدبير والتربية
بوصفه الكلي الجملي بهذا المزاج الاعدل المستوي في اكمل وقت واعدل ساعة ثم ظهر
في ايمن الساعات في عالم الحس واضاء بنوره العالم عند ظهوره شرقا وغربا كما اخبرت
امه آمنة ثم تصدى لتربيته من المهد الى اوان البلوغ ذلك التجلي الاول ومفاتيح الغيب
بسرايتها في الاسماء ومظاهرها الى ان حملته حرارة مطلوبيته على التجلي في غار حراء
وامره باثارة محبوبيته بالتحقق بسر اسرار سبحان الذي اسرى حتى انتهى من الكمال
والاكملية الى ما انتهى الذي ما فوقه رتبة ولا غاية والحمد لله وحده على تلك الغاية
ثم خلاصة لاعرف هذه المقدمات على الكمال فلنسوق لما تقصده الحال اعلم
ان الواجب تحصيله من العلوم الحقيقية الالهية والانسانية على من اصطفاه الله تعالى
وجمع حالته ٢ ان يكون مشتغل البصيرة في اشتغالها بطلب الكمال الانساني في
الطور الالهي وهو كما سمي كمال الولي العارف الذي له الجمع المتعين بالتحقق في الملك
وشروداته وحكم مرتبته وشهوده في جميع المراتب والاسماء والمواطن والنشآت
والاحوال وكان هو الحق جمعا كان كلا له بوته ومعدودا من حيث والامر وهو الغرض
درجات الكمال او يستعملها بطلب الكمال الالهي في الطور الانساني وهو كمال من يرى
شهود الوجود الواحد ورؤية الاسماء انما هو من مرتبة في الجمع وبعده وهو اول
درجات الولاية والكمال ٣ ان يكون مشتوقا الى تحصيل ذلك الكمال اي منتهاها
مطلبه ٤ ان يكون راقيا مترقيا في درج تحقق ذلك الكمال سواء كان ترقيه ذلك
بتعمد وتطلب لمعرفة حقائق الاسماء الالهية والعوالم الامكانية بالنظر او السلوك
او لا بتعمل بل بفيض الهي ولطف الهامي او ذوق كشفي بجذبة ربانية هو ان يعرف
نفسه ليعرف به ربه فيعرف ما حقيقة الانسان التي هي الغيب المطلق بصورته الجمعية
اعني كيفية نفسه في علم الله وتميز وجداني من اي حضرة من حضرات الوجود والتجلي
الربانية تعين وظهر وفيم وجداني في اي مرتبة من المراتب الجامعة الالهية والخاصة
الكونية التي هي المحال المعنوية وجد هذا المجموع وكيف وجد كما تعينت السوال
عن كيفية وجوده من حيث هو صادر عن الحق واي موجد له وعن كيفية من
حيث هو موجود علمها ومتى اوجد وخلقه ولم وجدانه اي فائدة وحكمة تحصل من
وجوده وما غايته الى منتهاه المرتبي الكلي او منتهى علمه وعمله من حيث التفصيل
وهل رجوعه الى عين ما صدر عنه او مثل مرتبة او وجه انه صحت المثلية
وما الامر الاحدي مطلقا بالارادة الكلية الذاتية من حيث انها انه المطلقة ومن

حسب استعداده الخاص وما المراد الخاص منه في كل وقت وهل استعين
بالانسان في المراتب المذكوره كلها او بعضها من حيث عينه ومرتبته او استعان
هو من حيثها وهل استقلال حاصل لاحد الطرفين الالهي والانساني من حيث
الوجود او التعين او الارتباط او الاستقلال ممتنع مطلقا لكل من الطرفين او ممتنع
لبعض الامور الثلاث المذكوره دون بعض واي شيء من العالم هو في الانسان
معنى يقوم بنفسه وفيما خرج عنه صوره قائمه بنفسها او بالعكس اي شيء هو في الخارج
عنه معنى وفيه صوره وفي كم ينحصر احساس العالم علوا وسفلا بعد موتهما وهل هي
المقولات العشر التي يقول بها اهل النظر ام لا وكيف يؤثر احساس العالم بعضها
في بعض وكيف اثرت كل الاحساس في الانسان حال كون الانسان مؤثرا فيها
بالحال والمرتبه وكيف اثر الانسان بعد ذلك في احساس العالم بالذات والفعل
الارادي والحالي وكيف يعرف تقابل نسختي الانسان والعالم بالذوق وما اوليه
المراتب في العالم صوره ومعنى او قل وجودا وروحا وجسما وما اوليه المرتبه
بالاتحاد في الانسان وفي العالم وكذلك الاجزاء فيهما وما الفرق بين الحقائق المؤثره
المغايره من حيث الاثر ثم **نقول** ولا اعلم الطالب ان الانسان مجموع حقائق
العالم المفصله اعلاه واسفله بناء على ان الانسان صوره جمعيه وان العالم
صورته التفصيليه الوفاقيه وهو الحقيقه الجمعيه المجرديه اعني الكماليه الانسانيه
يعرف تقابل النسختين بالذوق الاول المذكور لان مجموع الاسماء عينها لولا اعيان
الامر الزائد الذي هو الاجماع وهو نسبه عدميه ويعرف مرتبه الاجناس في العالم
والانواع الكليه لان احساس العالم احساس حقيقيه وانواعها انواعها لذلك
قال الجندي في شرح الفصوص ان الاحساس العاليه في العالم الجوهر والنامي
والحساس والناطق والانسان الكامل ولا اعرف او شهد ما قدر له ولكن
بان يطلع الحضره العلميه الغائبه المنعصمه كل حقيقه يشم رائحه الوجود باثارها ولوازمها
عرف مضاهاه حقيقه للحقيقه الجامعه التي ظاهرها وفيها ومنها هذه الحقائق كلها
وصورها لان الحقيقه الجامعه باعتبار الاسم الجامع المنعين بها والاسماء التفصيليه
المندرجه تحته بسبب الظهور وباعتبار الكيفيات العاليه التي فيها محل الظهور
وباعتبار الظهور حقيقتها وابتداء منها مبدا الظهور فان ما قبلها غيب مطلق
نسبه البطون والظهور اليه سواسيه لانهما متصوران بالنسبه ولا نسبه ثم وعرف
صوره الارتباط الكلي الاصلي بين الجمع وبين كيفيه الارتباط الذي يقتضيه
حقيقته جمعا وتفصيلا وعرف اوليه المراتب صوره انه للعرش ثم الكرسي ثم المركبات

ثم الكتاب الى اخر المولدات ومعنى انه للمرتبه الانسانيه ثم لاجناسها العاليه وبالاجتماع
والاتحاد انه للعلم ثم اللوح ثم الهباء ثم الجسم الكلي ثم العرش الى اخر ذلك وغيرها لذلك ثم تعلم
تقابل النسختين بالذوق الثاني الاتم الذي هو معرفه الاسماء بانه ومن كونها عين
الحق اما باعتبار احديتها الوجوديه في حضره الالوهيه بطونا والكونيه ظهورا و
هو نظر العارف واما باعتبار كثرتها وان اعتبرت من نسب اسمائه ولا موجود
فيها الا الحق والتعدد في اسمائه وهو نظر المحقق المعتلي على العارف فاذا شهد باحد
هذين الوجهين ان الاشياء اسماء الله ومن في الحقيقه عين الحق شهد ان نفسه
المسمى عبدا وهو العالم نفس الحق لبقائها باقي وفنائها فاني فيشهد ان الظاهر
بكلا الظهورين التفصيلي والاجمالي الاحدي هو الحقيقه الجمعيه المجرديه وهذا هو سر
المماثله والمضاهاه ومقابله النسختين وتعلم اسرار لغز سنفصح عند شرح الاجوبه
ان شاء الله تعالى ثم **نقول** متى حصل للانسان المستبصر المشوق المذكور ذلك
الاطلاع على حقيقته وعلمه بذوق صحيح وكشف صريح لا يشوبه امكان شبهه كان في
الحاصل بالنظر وتحقق قدر ما اقتضاه استعداده من الكمال الذي اهل له بان
يسر هو لتحصيله بحكم وكل ميسر لما خلق له سواء كان تحصيله بوجه كلي او بوجه تفصيلي
لكن موقوف لان التفصيل المؤبد مستحيل في الممكن وهذا كماله العلمي فلو كان نسيا
ومن كماله العلمي ان يغلب عليه حضوره في احواله كلها او اكثرها سيما اوائلها واواخرها
على الوجه الذي سلف ذكره في سر الحضور وهو استجلاء المعلوم وما انصبغ به
العلم من الاحكام والاوصاف ومع ذلك صار مراعيا للخواطر الاول ولكل اول
في اخر ولكل اخر في اول منطبقا لكل منهما بالاخر وضابطا لماسبتها عارفا باحكام الخواطر
انها ربانيه او ملكيه او نفسانيه او شيطانيه بميزان صحيح عاملا بمقتضى كل منهما
من الاقبال والاعراض موفيا كل ذي حق حقه موصلا بالميزان الالهي القرآني
ظاهرا وسريعه والايماني والاحساني باطنا وحقيقه كشفا كان كاملا بغير اسفه
ومن عرف نفسه فقد عرف ربه وهذه مرتبه الكمال المستمله على مراتب الاسلام
والايمان والاحسان فاذا اراد معرفه تفصيله واستيقانا للاسماء الالهيه
كلها والصفات وتحقق بالجمع فعلا وانفعالا اي بإسرار الجهه وجوبا وبأسرار الجهه
الامكانيه وصار ذلك التحقق ملكه بحسب الجهه نشاه ولا موطن عن ذلك التحقق
والتجلي عليه مرتبه ولا تعين حال ولا مقام ولا غير مما صار حر مرتقيا في درجات
الكماليه كالمنصبب عن الظرف بعد امتلائه وهذه مرتبه الاكمليه المستمله على قوه
استيعاب الاسماء الجسميه ومظاهرها فاذا انتهى الامر به الى التمكن من تكميل من سواه

من عباد الله وذلك لما اتحدت ارادته بالارادة الاولى الاصلية التي عليها مدار
حال الصورة الكلية الوجودية الظاهرة ومعناها العام بها بحيث لا يقع في الوجود الا ما يريد
عقلا وان كره بعض ذلك طبعا او شرعا وذلك لما تقتضيه مقام معرفة التفصيلية
وحقائق الاسماء الذاتية وفروع فروع الاسماء الالهية والربوبية الفاعلية
والكونية القابلة على استعداداتها المتفاوتة كان المسند الافضل والامام الاعظم
الاكمل الحائز الخلافة والاستخلاف والجمع بينهما والجمع بين صفتي التمحض والتشكك
كالشيخ والواصلون الى هذه الرتبة المكتسبة اى الثابتة المتمكنة لما صارت ملكة راسخة
ثم المستعدون بانتسابهم ونشأتهم الاستعداد التام المحمود واما من سواهم فبحسب قرب
نسبتهم من مولاه وبعدهم جعلنا الله ممن انعم عليهم بالكمال الالهي والانساني معنى
كما انعم صورة وحققنا وسائر الاحوال بهذا الحال النبي والمقام العلي آمين
فالحاصل ان لكمال الانسان ثلاث مراتب كلية الاولى لاصل الكمال وهي بالاطلاع
على حقائق الاسماء على ما هي عليه في علم الحق سبحانه وفلك شهودها وكيفيتها
امامي اللوح مع ارتباط البعض بالبعض اوفى الحضرة العلمية الثابتة بظرفها ووسطها
ثم مراقبتها والحضور معها والعمل بموجب الخواطر المرتبة عليه بميزان شرعي وشهودي
الثانية للاكملية وهي باستيعاب الموقف التفصيلية بجميع الاسماء الالهية وملكة
التحقق بها فعلا واتصافا لا بحث لا تنعم على ذلك مانع الثالثة للتمكن من التكميل
لكل من ... وذلك باتحاد ارادته بالارادة الاولى الاصلية التي عليها مدار حال
الصور الوجودية كلها ومعانيها العامة بها فالمرتبة الاولى الكاملة هي التي اشار اليها
والى سرها في التعبير بالتجلي الجمعي بين التجلي الاسمائي بانواعه الثلاثة التي هي
بحسب الاسم الظاهر او الاسم الباطن او الاسم الجامع بينهما وبين التجلي الذاتي
باقسامه الثلاثة التي هي قرب الفرائض والجمع بين القربين والفناء عنهما وعن
الجمع بينهما وذلك فيما قسم بين التجلي الاحدي بالمقيد وظهوره وتعيناته وتنزلاته
بحسب مراتب القوابل واستعداداتها فيه بحسب حال السالك فقال ان كان
الغالب عليه حكم القرب اعني عدم خلو الباطن عن شوائب التعلقات فالتجلي يلبس
له بحكم الصفة الحاكمة على القلب ويصبغ بحكم الكثرة المستولية عليه ثم يسري الى سائر
صفاته النفسانية وقواه البدنية وما يصدر عنه من الاولاد وعاداته التابعة
لنشأته وصورته كانصباغ النور العديم اللون بالوان ما يشرق عليه من الزجاج
فاذا انتهى امر الحق الى الغاية التي حدها الشيخ من التجلي حكم تلك الصفات وعاد
عودا معنويا الى حضرة الغيب فان كان المتجلي له في حال الجمع اى خلو المذكور

فان اول ما يشرق نور التجلي على قلبه التام التجلي عن صداء الاكوان بوحدة احكام
الاحديات الكلية الثلاث لعدم غيبة الثابتة ولاحدية التجلي الذي يظهر بعينه
واحدية الصفة الغالبة عند التجلي التالي للقرب بل المحض لانصباغ المحل
بحكم التجلي الاحدي الجمعي وسريان حكمه في سائر الصفات والقوى فاوجب اخفاء
الكثرة دون زوالها بالكلية فلاح اما ان يعين التجلي بحسب الاسم الظاهر او الاسم
الباطن او الاسم الجامع بينهما فالاول افاد رؤية الحق في كل شيء لوجه حال
وظهر التوحيد في حقه وحاله ولم يتقيد في شيء من الموجودات والثاني افاد معرفة
احدية الوجود ونفيه عما سوى الحق ولظهر التوحيد في مرتبة عقلا وذوقا في الموجودات
الظاهرة والثالث المشرق من حيث مرتبة الوسطى الجامعة على طرفي الغيب
والشهادة افاد الفوز بالجمع بين الجنسين ثم قال وهذه تجليات الاسماء
فان تطهر قلب المتجلي له عن العلائق الكلية حتى عن التوجه الى الحق باعتقاد خاص
او الالتجاء الى الله باسم مخصوص فان التجلي ح يظهر بحسب احدية الجمع الذاتي وشرق
شمس الذات على مرآة حقيقة القلب الفناء وهي الصفة التي بها صح للقلب الاستحقاق
مقام المقابلة وان يتسع لانطباع التجلي الذاتي الذي ضاق عنه العالم الاعلى
والاسفل ثم يتبع سائر القلب ويتنوع هذا وله بحسب نسب الاسماء علوا في
مراتب قواه المطبعة ويخرج اشعة شمس الذات المسماة بالسبحات محرقات
مدارك البصر ويقوم القيامة المخصوصة فتقول لسان الاسم الحق لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار ح يظهر قرب الفرائض المقابل لقرب النوافل
فيبقى العبد مسبولا خلف حجاب غيب ربه فينشد بلسان حاله حقيقة لا مجازا •
تسترت عن دهري بظل جناحه • فعيني ترى دهري وليس يراني •
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت • واين مكاني ما درين مكاني • فاذا انتهى
السالك الى هذا المقام المتوسط رأى تعين ربه وتحقق بعكس ذلك الصفا
اصف العلم الله من حيث ربه لا من حيث هو وكذا سائر الصفات ثم يعلم على
هذا الوجه نفسه التي هي اقرب الاسماء الكونية الله ولكن بعد التحقق بمرتبة القرب
ثم يعلم ما شاء الحق ان يعلمه من الاسماء او الحقائق المجردة الكلية بصفة وحدانية
جامعة الالهية ثم يدرك احكامها وخواصها ولوازمها ثم قال لقد وتبرهن لك
ان الانسان برزخ بين الحضرة الالهية والكونية ونسخة جامعة لهما ولما اشتملتا
عليه فليس شيء من الاشياء الا وهو مرتسم في مرتبته التي هي عبارة عن جمعيته والمعنى
مما يستهلك عليه نسخة وجهه في كل وقت وحال ونشأة وموطن انما هو ما يستند عنه

[illegible]

حكم المناسبة التي بين ومن هذه الاشياء كالمؤسسة الحق من حيث تعلقه بالعالم
وتعلق العالم به فالم يتخلص للانسان من بعض قيود الاحكام الكونية تكون
له ذلك بمقدار بحسب الصفة الحرسة الحاكم عليه فلا يدرك الا ما يقابلها ولقا تجرد
من احكام القيود والمجاذبات الانحرافية الاطرافية الجزئية واتى الى هذا المقام
الجمعي الوسطي الذي هو نقطة المسامتة الكلية ومركز الدائرة الكبرى الجامعة
لمراتب الاعتدالات كلها المعنوية والروحانية والمثالية والحسية قام للحق بين
في مقام محاذاته المعنوية البرزخية مواجهتها لذاته كحال النقطة مع جزء من اجزاء
المحيط وقابل كل حقيقة من الحقائق الالهية والكونية بما فيه منها من كونه نسخة
من جملتها فادرك بكل فرد من افراده بحسب وجوده ما يقابلها من الحقائق في الحضرتين
فحصل له العلم المحقق بحقائق الاسماء واصولها ومبادئ تعلقاتها ولاكن لها في مقام تجردها
ثم ادركها من حيث جملتها وجمعيتها تحمله وجمعيته فلم يختلف عليه امر ولم يتعصى عليه
حال ولا حكم ولولا القيود الآتي ذكرها لا يتم حكم هذا الشهود ولكن الجمعية الكمالية
تمنع من ذلك لانها تقتضي الاستيعاب المستلزم للظهور بكل وصف والتلبس
بكل حال وحكم ومن ساح هذا الكشف الكامل معرفة صاحبه غاية ما ادركه كل مفكر
بفكره ومعرفة سبب تخطيه الناظرين بعضهم بعضا ومن اي وجه اصابوا واخطأوا
ومعرفة مراتب الدارسين والمعلمين ومن له الحكم عليهم والمقامات التي اوجب
تفسيقهم وتعديلهم ومعرفة من له الملية العرفي ومن ليس له فيعم اعداد الخلائق
اجمعين وهم له منكرون وبمكانته جاهلون هذا ما احوال حال المتمكنين من اهل الله
في كشفهم التام ولا تظنوا انه الغاية التامة فانما من طامة الاقوى طامة هذا كلامه رضي
وانما قلنا انه بيان بحال اهل المرتبة الاولى الكمالية لا المرتبة الاكملية التكميلية
قال الشيخ رض في تفسير الصراط المستقيم ان اول مقام الولاية والكمال قربة
كنت سمعه وبصره وبينها وبين الكمال المحقق لصاحب احدية الجمع مرتبة النبوة
ثم الرسالة ثم الخلافة المعتدين بالنسبة الى امر خاصة ثم العامتين ثم الكمال المنتهي
للاستخلاف والتوكيل من الخليفة الكامل لربه وكل من تحقق بالكمال علا على جميع
المقامات والاحوال ثم هذه مراتب الكمال فاطلب لدرجات الاكملية التي هي
وراء الكمال ثم كلامه واللائح من هذا ان مراتب الولاية مطلق الكمال ومنتهاها
مرتبة الكمال المحقق لصاحب احدية الجمع ومراتب الاكملية بعدها ومن جملتها مرتبة
التكميل فالمناسب لذلك ان يحمل ما ذكر من درجات التجلي الذاتي التي اقوم على
منتهى درجات الكمال والطامة التي بعدها على درجات الاكملية والتكميل كما قال

كما قال رض وما بعد استخلاف الحق والاستهلاك فيه غيبا والبقاء حكما مع الجمع
بين صفتي التمحض في السلوك مرمى لمرام **ثم نقول** هذا الذي ذكرنا انه الواجب
تحصيله على الطالب المذكور سر فتح به على الشيخ رض سنة ثلاثين وستمائة او احدى وثلاثين
كما ذكره مفصلا ومجملا وكل ما سبق ذكره كالمقدمات لفتح هذا المقفل وتفصيل
هذا المجمل من حيث ان الانسان هو العلة الغائية المقصودة من الكون وفتح عبارة
عن تحصيل علومه التي يتضمنها وتفصيل استجلاء الانسان وكشفه وشهوده لهذا
الامر في ذاته على اليقين دون مزج بغيره وشبهة والله هو المسؤول ان يمن بتيسير
كل عسير فنقول الشرح لهذا الوارد بلسان الوقت والحال والمرتبة لا بلسان
حقيقته كما ورد لا تسعه نطاق العبارة وفضاء الاشارة **السؤال الاول**
ما حقيقة الانسان جوابه انما الحقيقة كل موجود عبارة عن نسبة متميزة وكيفية متعينة
في علم الحق سبحانه من حيث ان علمه عين ذاته لا من حيث امتيازه النسبي عنها وهذا
يوافي ما تقوله اهل النظر ان حقيقة كل شيء ما به يتحقق ذلك الشيء لان مرادهم
ما بتحققه يتحقق ذلك المعين فهو التعين العلمي الذي تتبعه الارادة التي تتبعها من وجه
القدرة والقول التكويني ومعنى التعين العلمي تعين بحكم العلم لا ان العلم يجعله
وكما ان تحققها بسبب تحقق التعين في العقل فتحققها عين تحققه في الخارج والا
فالحقيقة في نفسها لا تحقق لها بل هي عين العالم في الوجود غير ان التوهم لا يتناول
الحقائق الممتنعة بل والممكنة المعدومة ايضا ويريد ما بتحققه يتحقق لو تحقق ولان
اهل النظر لما قالوا بان الحقائق غير مجعولة تعين انها التعين العلمي اذ لا تعين
قبل جميع المجعولات الا هو وانما قلنا من حيث ان علمه عين ذاته لانا نورد الحقيقة
من حيث هي هي المسماة بالمطلقة ولا امتياز بين المطلقات الكاملة كما مر فهي
عين الذات المطلقة فالحاصل ان الحقيقة تعين ازلي في باطن الحق سبحانه تشخص
معنوي كلي ولا شك ان كل مطلق كلي ارتباطا ذاتيا بكل مقيد من مراتبه الجزئية
الاضافية والاعيان الجزئية الحقيقية وكونه ذاتيا انما لان ذاته احدية جمعها كما بين
في حال التعين الاول وان كان نسبا عارضا من حيث انه متبوع وتابع واما
لان الارتباط بالقيود مقتضى ذات المطلق لكلها من حيث هو بل باعتبار نسبة
واضافاته وقد مر ان الشروط الخارجة لا تنافي ذاتية الاقتضاء العنصر الحركة الى
مركزه بشرط خروجه عنه فاشتمال ارتباطه على الذاتية من وجه والنسبة العارضية
من وجه لا سيما من حيث الاحاطة الاطلاقية كالاحاطة المختصة بالعلم لمطلق
المعلومات وبالوجود الشامل المحقق لجميع الموجودات المحققة من حيث انه وجود

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اى مشتمل على وجدان الشئ نفسه من حيث انها داخلة تحت كمال الدايرة الانسانية
ومرتبته فان كل مرتبة وحقيقة فهو بعض مشمولات مرتبته وحقيقته الجامعة
فالحيثيتان اعتباران للوجه العام وما يجويه من الحقايق ثم نقول ذلك
الارتباط الذاتى والنسبى من وجهين على نوعين لانه اما ان يقع فى حيز الاسم
الباطن وفى المراتب لكه ول الاصلية الكلية التى هى امهات الحضرات الاسمائية
كالاسم المدبر الذى مظهره القلم الاعلى وام الكتاب التى هى النفس الرحمانى
وكونهما من حضرت الوجوب او حضرة الامكان اعنى عما الربوبية وعماء العبودية
وغيرهما من الحضرات الخمس الكلية وح كان ذلك الارتباط مسمى ومنعوتا ومعبرا
عنه بالمناسبات والايتلافات المعنوية والروحانية ويكون ايضا مسمى بالشؤون
الذاتية اما المناسبات الايتلافات فلاشتراك توابع تلك المرتبة الاصلية فى اشتمال
المرتبة عليها واندراجها فى المرتبة واما ذاتية الشؤون فلانها التعينات الاصلية
السابقة فى الاعتبار المتوسط بين الحق وما يسمى بالاغيار واما ان يقع فى حيز
الاسم الظاهر وفى المراتب الجزئية الحقيقية والاعيان الخارجية لتضاعف
حكم الجمع والتركيب تضاعفا يوجب بحكم نسبة التفصيل التى تسمى الحق من حيثها
بالمفصل وح سميت الارتباطات ان كانت متبوعة بالمناسبات الصورية
الجسمانية الطبيعية وان كانت تابعة سميت احوالا باعتبار تحول الذات فيها
وصفات باعتبار قيامها بالذات واعراضا باعتبار عروضها الغير الدايم
ولوازم باعتبار عروضها الدايم ونحو ذلك فالى هذين الاسمين اعنى الظاهر
والمفصل يستند صور عالم الشهادة والحس كاستناد ما خفى من العالم المعنوى
والعقلى والمثالى والحسى الى الاسم الباطن والمدبر وهذه الاسماء الاربعة
من امهات حجب حضرة الجمع اى من اصول التعينات النسبية الكلية يندرج
جميع النسب تحتها وكل تعين حجاب على ما تعين به فان قلت لما كانت كل
حقيقة مطلقة اسمية فى مرتبة كمال اطلاقها عين الحضرة الجامعة كان ظهورها
عين ظهور الحقيقة الجامعة فمن اين تختلف احكام المظاهر وصورها قلنا
لان الحكم فى كل مرتبة لاول ما يظهر حكمه من النسب فى المراتب وهو الحقيقة الاسمية
التى صدر اول ميل الظهور عنها فاستتبعت الباقية بقوة الحقيقة الجامعة
على ما مر وان لم يخل كل عن كل لكن تعين ذلك الميل الاول واستعلم الخصوصية
قابلية الجمعية المركبة فى كل مرتبة لما قال نعم فى التغيير والاثر يحصل من المراتب
باعتبارين حكم الجمع الالهى الاحدى السارى واعتبار الاغلبية التابعة للاولية لف

لف الغلبة بسبب الاحاطة وتظهر بالاولية والخاتمة عين السابقة فالموجودات
التى هى حروف النفس الرحمانى بحسب المراتب الخمس الكلية من حيث الحكم التركيبى
والسر الجمعى الذى ينصبغ به ويسرى اثره بداخل ويمزج والغلبة والظهور فى كل
حال تركيبى انما يكون لاحدها اما من حيث المرتبة فللحكم الجمعى واما من حيث الظهور
الوجودى فللاولية والاحاطة ثم كلامه ثم الحكم فى الاخر لاغلب ما يستقر حكمه من
الاسماء وتوليس الاعين ما ثبت له حكم الاولية اولا فى اى مرتبة كان لما مران
الخاتمة عين السابقة وفيما بين المبدا والغاية يكتسب ما هو الاول صفة الاغلبية
على ما هو المشارك له فى الظهور من الاسماء وفى ذلك الاكتساب من حيث تاثير بعض
الحقايق وتاثر بعضها فيما بين الطرفين مثلا كظهور الحرارة فى الماء من تاثير الجوارة
وفى بدن المبرود من ملازمة تناول الاغذية والادوية الحارة فعن هذا يعرف
كثير من سر الارتباط بين الحق والعالم باعتبار البطون لبعض الحقايق والاسماء
والظهور لبعضها والنقص والكمال كذلك وتوقف الفناء سر قوله لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار نسبة الابطان والاظهار كالليل والنهار بقوة الضعف
الاخر فى الاحكام والاثار فعند سلطنة البطون مطلقا لا تبقى الدار الظاهرة
على حالها ولا الديار اذ نقول وعند العلم باستناد العالمين الى الحضرة الاربعة
لحضرة الجمع التى هى حضرة الالوهية ان لا حكم الا لله الواحد القهار السؤال الثا
ثم وجد الانسان اى من اى حضرة من حضرات الوجود والتجلى الربانى تعين
وجوده جوابه انه من الشطر الوجودى المسمى بالتعين الجامع للتعينات التى
سيشير اليها الوجود وذلك الشطر هو المميز من الغيب المطلق الالهى الذى لا تعين
فيه اصلا والمحل الكلى لوجوده اى الحضرة العامة التى هى محل نفوذ الاقتدار
والوصية الجامعة للممكنات وذلك الوجود هو تلك الدايرة بحكم لهذه جمع الجمع وهو اطلاق
الوجود الاحدى الشامل فان كماله الذاتى الاطلاقى لاستتباعه التجلى الذاتى المسعف
عنه التجلى الكمالى الاسمائى ظهر حكمه فى كل شئ حكما واردا بحسب سابق لعينه اجمالى
بالاسماء الذاتية التى لا تعلق لها الا كذا فى الحضرة الذاتية الجامعة المذكورة الا ان الحضرة
المرتبة فان المراتب محال لتفصيل الاحكام وتعينها والحكم فى الوجود والظهور
ليس لها ووصفه كما مر تعلمه من التفصيل هو ان ستر الهويه لحكم من حيث نسبة
الارادة وهو السر الحبى له السلطنة فى امر الظهور فلم يخل عن حكم قدرى هو من لوازم
المحبة والغيرة التابعة للاحدية بتعلق الحكم الاحدى القدرى بالكثرة من حيث
ما لها فيها عزا وانفة من مجاورة الكثرة لكن بعد ظهور لعينها فاقتضى الامر ...

الشارع

الصيام

يوم

مقام الوحدة عن الكثرة التي دونها في المرتبة لان ما سوى الشيء في نفسه من حيث وحدته
وبساطته غير ممكن ولما لم يكن في الغيب الالهي تعدد وجودي كان هذا التعدد
معنويا من حيث فرض الحكم الاحدي في النسبة العلمية بالشروع في تحصيل
المقصود الذي هو اظهار رغبته فانقسم الغيب الالهي شطرين وانفصلت في بعد
الشطرين نسبة الوحدة التي تستند اليها الكثرة من حيث احكامها المتعددة المتعينة
مرتبة الاسم الظاهر بالانفصال من حضرة الغيب فتعين التعين لنفسه وللمتعين
قبل لم يظهر التعدد وبقي الشطر الآخر في مقام عزة الاحمى وكماله المنزه على العموم
ما عدا التعلق الاجمالي المشار اليه وسمته شطر الغيب لتنفيه في نفسه بل لما تعين
منه شطر صار دليلا عليه ثم انه لا بد من حافظ يحفظ الحد الفاصل بين الشطرين
ويمنع المنفصل من الاتحاد بالاصل لتبقى الاسم الظاهر واحكامه على الدوام
فان الاشياء تحن الى اصولها وكمالات الاحدية تعيب ذلك الحد المشار اليه فهو
معقول غيبي لا يظهر اصلا ثم الحافظ لهذا الحد هو الحق لكن من حيث باطن الاسم
الظاهر والاسم الجامع بين الظاهر والباطن وتلك الحقيقة الحافظة اي التي
يحفظ الحق الحد من حيثها مرتبة الانسان الكامل الذي هو برزخ بين الغيب
والشهادة ومرآة يظهر فيها حقيقة الغيوبية والشهادة واسم المرتبة بلسان
الشرع العماء ونعتها الاحدية والصفات المتعينة فيها لمجموعها الاسماء الالهية
والصورة المعقولة الحاصلة من مجموع تلك الاسماء المتقابلة واحكامها من حيث
بطونها هي صورة الالوهية ثم كلامه **السؤال الثالث** فيم وجد الحق اي في اي
مرتبة من المراتب الكلية الالهية الشاملة لافراده ومن المراتب المختصة بكل كل
جوابه اما من جهة الحق بالوصف الكلي وجد في دائرة الحضرة العمائية المشروحة
مرارا وانفا واما من جهة خصوصية كل موجود فهي مرتبة الخاصة المنسوبة الى
العماء المحيط نسبتها بجميع المراتب الكونية والالهية الاسمائية والايجاد المذكور
كالايجاد مطلقا يحصل من الحق من حيث الاسم الظاهر والنور واخواتهما
من الاسماء الكلية لكن بحسب الشان الذاتي الالهي الذي يتعين في ذلك
الشان صورة معلومة ما قصد الحق ايجاده انسانا كان او غيره وذلك
الشان هو الاسم الذي يستند اليه من وجد بحكم تعينه يعني ان تعين الشان
بحسب تعين صورة المعلومة اعني حقيقة ما قصد الحق ايجاده ثم تعينه الوجودي
واحكامه بحسب تعين ذلك الشان الذي هو الاسم **فان قلت** فالمماثلات
المتحدة في صور المعلومة التي هي الحقيقة المشتركة كيف تختلف احكامها وصورها

وصورها وهو بالكلي الاسم المتعين بتلك الحقيقة فتكون الاسماء الالهية متماثلة
قلنا ليس كل اسم واسم فروق شتى وان توهم المماثلة وذلك لان الشيئين متى اتحدا
من كل وجه ولا اختلاف الا باختلاف بعض الحقائق التي تعين المجموع منها فلذلك
تعين لكل مجموع اسم بازائه وامتنع التكرار في التجلي لما مر انه عبث وتحصيل الحاصل
السؤال الرابع كيف وجد الانسان ويحتمل السؤال عن كيفية وجوده من حيث
هو صادر عن الحق سبحانه والحق موجده وعن كيفية الحاصل بحسب مراتب
سيره واطواره الاستيداعية والاستقرارية جوابه ان كيفية الوجود من حيث
نفس الايجاد فلا يتجلى ولا ينكشف لانه مقام حيرة الكل واما كيفية الحاصل
متعلق الايجاد بحسب الاطوار المذكورة فيتجلى لكن لا كما هو في علم الحق سبحانه
بل استجلاء متفاوتا كمالا ونقصانا بحسب نسبة الناظر في المرتبة والمتأمل فيها الى
ما نسبته هو بها الحاصلة حال النظر فيها وشهوده ما فيها وبحسب حظ الحاصل من
تلك المرتبة ومقتضى حكمها فيه اي بحسب علم الحاصل بالفعل بالمرتبة وما فيها علما
نظريا او شهوديا وبحسب ما هي المرتبة فيه فهنا امران الاول ان كيفية وجود
الانسان من حيث الحق موجده وكانها من المراد لمفتاحية المفاتيح الاول
التي لا يعلمها الا الله كما ذكر بعضه في التفسير لا يستجلى ولا يعلم تعيينا نظريا او شهوديا
وذلك لانه محل حيرة اكابر اهل الله الكمل فضلا عن غيرهم فان للكمل ايضا حيرة
في العلم بالله وبايجاده بدرجات بعضها اعلى من بعض وان كانت حيرتهم محمودة
ويوضح ذلك بالاستشهاد بما ذكره الشيخ قدس سره في تفسير ولا الضالين بعد ما ذكر
ان الضلالة هي الحيرة ان نقول الحيرة في الله اما مذمومة او محمودة فالمذمومة حيرة العامة
او المتوسطين والمحمودة حيرة يتمناها الاكابر ويترقون فيها ابد الاباد اما حيرة
العامة في الله ففي المطلب وطلبه وسرها ان الانسان فقير وطالب بالذات كل نفس
ومطلوبه الكمال المتعين بحسب همته ومناسبته الباعثة على الطلب فما لم يتعين
له غاية يتوجه اليها او اعتقاد يتقيد به بقي حائرا اذ لا غنى لنشأته المفتقرة عن امر
يرتبط به نفسه واعتقاد يعول عليه وكذا في اشغاله وخوفه فاذا جذبته المناسبة المرتبية
رؤية او سماعا انجذب الى ما ناسبه باختلاف البواعث هو السبب في انتشار
الملل والنحل على ما عينه الحق بالرسل والانبياء او كل معتقد بحسب هذه الحيرة شاملة
الحكم واول مزيلها تعين المطلب ثم معرفة طريقه الموصل ثم السبب المحصل المعين
في التحصيل ثم معرفة العوائق وكيفية ازالتها لا اتعب [illegible] عنه هذه الحيرة
وشرع في الطلب لا تخلو حاله عن امرين اما ان يحيط بالمطلب المتعين بحسب

لا يبقى فضل يطلب به المزيد كما هو حال اهل التجلي غالبا او مع ركونه ينفى احيانا
عما هو اكثر جدوى مما حصل فان وجد ما اقلقه اشتغل الى دايرة المقام الثاني
والكلام فيه كالاول من حيث انه لا يخلو حاله عن الامرين لا سيما لاهل الراى تجب
المتوسطين احوالا وكل منهم يرى انه المصيب لا غيره وانه يرى الاجمال في كل
متطرفا والنقوض واردة فلا يزال حايرا حتى يغلب عليه حكم مقام فيطمئن اليه
او ينفتق له الحجاب فيصير من اهل الكشف وحاله في اول الكشف كحاله فيما تقدم
من احتمال الاطمئنان بما حصل او بقاء عليه الطلب لا سيما الناظر الى قوله وما
كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية فيتبه ان كل ما اتصل بالحجاب والواسطة
فلها فيه حكم فلا يبقى على طهارته الاصلية وسطوع الله الاحتمال ولا سيما الا عرف
ستر الوقت والموطن والمقام والحال والوصف الغالب وغيرها وخصوصا
لهذا ما قال له فقل ما كنت بدعا من الرسل الاية تحت انه عليهم لم يجزم لعلمه بان الله يمحو ما يشاء
ويثبت وان حكم حضرة الذات التي لا يعلم ما تقتضيه والا الذي تتعين من كنه
غيبها فيتبه بعض على احكام اسمايه والاسماء الواصلة بواسطة مظاهر رسالاته
واحاطة اصباغ احكام حضرات اسمايه وصفاته **واما** حيرة المتوسطين فمن
انه بعد ما ذكرناه ومع كشفه يرى من فوقه فيقول لما لم يقتض حال الاعلى
الطلب له لما يرى لذا ترجح بعضهم على بعض كحال موسى والخضر عليهما السلام وكل يحتج
بالله وبما علم الله والحق صدوق ولكل منه سبحانه قسط لكن فوق كل ذى
علم عليم وما من ظاهر حالي مع ان الحاصل في فصلات تلك العطايا الاقدسية التي
للكمل احق بعدم الطهارة ونسبه الى تعينات التجليات الاسمايية بالعين للحق
بعينه الخلق في الحكم والحال لها ولما كان كل اسم عين المسمى من وجه دون
وجه غلب على المحجوبين من اهل العقايد حكم وجه المغايرة وعلى اهل الاذواق
المقيدة حكم وجه الاتحاد والاكابر لهم الجمع والاحاطة بالتجلي الذاتي وحكم
حضرة لعديه الجمع فلا يتقيدون بمعتقد لكن يعرفون كل اعتقاد ويعرفون
وجه الصواب والخطاء النسبي في كل لان حكم علمهم وشهودهم يسرى في كل حال
ومقام ولهم اصل التجلي الذاتي المشترك بين الانام **واما** حيرة الكمل فمن
وجوه **الاول** انهم يشاهدون الكمال الالهى وان جميع الصفات الظاهرة
الحسنى والخفي حسنها كلها له والله وجوهها وانها من حيث هي له حسنة كلها لم الحيرة
من جملة صفاته لذا قال عليه السلام حكاية عنه تع ما ترددت في شى انا فاعله ترددى في قبض
نسمة عبدى الحديث ولذا نسب اليه الاضلال سبحانه وسمى به وسماه اهدى

الا فرقا ظاهرا

امور **٢** ان الهداية والضلالة وامثالهما من الصفات المتقابلة امور نسبية وكل
فرقة ضالة بالنسبة الى المخالفة لهم **٣** ان ترتب حكم الناس انما هو بحسب ظنونهم
والظن لا يغني من الحق شيئا وسماى الله لان نسبه كماله المطلق الى ما ليس عنده
نسبه عين المساوى الى المساوى **٤** ان القدر الذى عرف من سره لم يعلم على ما هو
عليه بل بحسب استعداده وحاله وحرمته وحسب كل استعداده يقتضى بالغرض فلا علم
ولا هداية وقصارى الامر ان يكون الحق سمعا وبصرا وعقلا فان كسوته
بنا الحسنة والا في الى العبد كل مبصر ويسمع كل مسموع سمعه الحق والبصر
وعقل ما عقله الحق وعلى كوما عقله ومن حمله بل الاجل من كله عقله ذاته على ما عليه
ورؤيته لها وسماعه كلامها وكلام غيرها وهذا غير واقع لمن يحقق بأعلى المراتب
مما الظن بمن دونه فاذن الكل نصيب من الحيرة في الله ودليله الايات والاحاديث
الدالة بما لا يعلمه الا الله **الثاني** ان الانسان فقير وطالب بالذات ومتوجه
الى ربه من حيث يدرى ومن حيث لا يدرى فالمتقيد بجهة اعتقادية او شهودية
مستمر لما سبق ويكون له المراى عند الفتح فيضعف هذه الحيرة او تزول
واما الذى ليس له في العالم من كونه عالما رغبة ولا في حضرة الحق من لا معين بل
تعدى مراتب الاسماء فانه لم يتعين في جهة معنوية او محسوسة والشهوة بعدم
حصر الحق في شى ولعدم وقوف همته في غاية من الغايات التي وقف بها المذكورون
آنفا وان كانوا على حق لوقفوا بالحق له وفيه بل لهلك بالفطرة الاصلية لا وان
يرد ان له مستدا في وجهه واقبل بقلبه وقالبه بالمواجهة التامة عليه وجعل
صورة في توجهه الى ربه على كوما يعلم سبحانه نفسه بنفسه في نفسه لا على ما يعلم نفسه
في غيره او يعلم غيره فانه يصير حاله جامعا بين السير الى الله وفيه ومنه لانه غير مسافر
بنفسه ولا بنفسه ولا في نفسه ولا بحيث علومه الموهوبة او المكتسبة وهذه اول
احوال الحيرة التي يسميها الاكابر ويترقون فيها ابد الاباد دنيا وبرزخا واخرة
فدائما شهدهم الحق احاطته بهم انهم من جميع جهاتهم الجلية والخفية فجعلوا من شهوده
في بيداء التيه وكاس حيرتهم منه وبه وفيه **الثالث** ان الوجود المحض ليس
مرئيا واعيان الممكنات لا تدرك الا من حيث التصور الذهني فانه بحسب محاكاة
ذهن المتصور لا كما هو عليه في نفس الحق فما المدرك وما المدرك **الرابع** لو كان
متعلق الادراك النسب كان المدرك محله لكن الشئ لا يدرك بغيره من حيث ما
يغايره وما به الا وجود ولهذا نوع منه النسب العدمية التي لا وجود لها الا والوجود
شرط في التعين لا مؤثر فيه بل في الظهور فقط **الخامس** ان الوجود غير متعين بنفسه

بل لا بد من امر يظهره ويكون مرآته فكيف يفيد التعين الخلقي **السادس** وظيفة
الوجود الاظهار لا غير كما مر وذلك له من كونه نورا والنور يدرك به ولا يدرك
فلا يستقل بالظهور فكيف بالاظهار **السابع** الاظهار موقوف على اجتماع امرين
النور وما يقبله ويظهر بظهوره اما بالاستقبال او المحاذاة فهو موقوف على نسبة الجمع
والجمع نسبة او حال فكيف يحصل من مجموع ما لا يقوم بنفسه ما يقوم بنفسه وكيف يتم
ما لا يقوم بنفسه لذاته او لاتي بانه حال الى ما يقوم بنفسه ويكون جرما والى ما يقوم
بنفسه وغيره فيكون رائيا والى ما لا يقوم بنفسه **الثامن** الظهور موقوف على
الكثرة وجمعها ولا كثرة فليس ثم الا امر واحد متنوع فاين الجمع **التاسع** العالم
ليس مظروف الحق ولا ظرف لانه كان ولا شيء معه ولا كان عدما محضا فصار وجودا
لانه انقلاب الحقائق فمن العالم ومن الحق فكيف يتم الجمع ان كان ثمة من البين فقد
ظهر الموجود من المعدوم وان كان بين الوجود والوجود لا يتغير عنه ما له وجود **العاشر**
الوجود البحت واحد صرف فلا ينتج شيئا ولا يناسب ضده فتوسط ولا يظهر عنه الوجود
لانه تحصيل الحاصل وما لا وجود له مضاد للوجود فكيف الامر **الحادي عشر** الحاصل
عن الوجود اما نفسه على ما هو عليه وهو تحصيل الحاصل واما على النحو الحاصل
بموجبه ان كان نفس الوجود لزم مساوقته ازلا وابدا او غيره وغيره ليس الا عدمه
فيلزم بان المعدوم في الموجود ثم قال لقد ولا تظنن ان هذه حيرة سببها
قصور الادراك بل يظهر حكمها بعد كمال التحقق بالمعرفة والشهود ومعاينة سر كل
موجود والاطلاع التام على لعدية الوجود لان من اتسع جمع واحاط فدار وحاز
وما اجاز بل اطلق محاز وماجاز واستوطن غيب ابد متنوعا بشؤونه سبحانه
ويحيه بعد كمال الاستهلاك فيه فيعم عقبى الدار هذا المقام السابع قال
لعل فهمك ينبو عن ذلك سر الحيرة وانت معذور وانا في ذكره مجال للتصرف
الى غير مختار ولا مجبور وها انا ابدل من ذلك المرمى الجليل بالتعبير بالتمثيل ومثال
السفل اعلم انه سواء كان المرجح عندك مذهب المتكلمين او النظار المتفلسفين
ان الشكل ان المدرك من الاجسام مركب من جوهر وعرض او هيولى وصورة والجوهر
لا يظهر الا بالعرض والعرض لا يكون الا بالجوهر كما ان الهيولى لا يوجد الا بالصورة
لا تظهر الا بالهيولى ومعقولية الجسم المتعين في البين عبارة عن معنى ما يمكن
ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة ثم ان الهيولى المجردة عند اهل النظر لا تقبل القسمة
عقلا وكذلك الصورة مع انه بحلول الصورة في الهيولى صارتا جسما وقبلتا
القسمة فالقسم ما كان لذاته غير قابل للقسمة مع انه لم يحدث الا الاجتماع وهو نسبة

والصورة لم

نسبة كسبها بالسبب فافهم ثم ان الطبيعة معنى مجرد تشتمل على اربع حقائق ومراتب
كلا بذاته بل هو عين كل واحد منها مع تضادها ومع كون الطبيعة جامعة لها والا يمكن
ظهور شيء بصورة ولا بدون الوجود فان اجتماعها هو المستلزم لظهورها ولا اجتماع
والاجتماع نسبة او حالة لا وجود لها في عينها فكيف الامر وصورتك ناتجة عنها واحكام
الطبيعة فاذا امعنت النظر في الصورة ثم تلقيها شيئا زائدا عليها ومع ذلك ليست
الطبيعة عين ما ظهر ولم تزد بما ظهر عنها ولم تنقص واما روحك الذي يزعم انه
مدبر لصورتك فالحديث فيه ابسط واستره اشكل وعن كنه ربك لا تسأل فاجعل
ما لك مما نبهتك عليه رايت العجب العجاب وعرفت السر الذي حير اولي الالباب
وهو ان كيفية الحاصل بالايجاد يستجلى في المراتب الكلية الا كما هو في علم الحق سبحانه البتة
بل الاستجلاء معنى والحسن يتفاوت علم الناظر في المرتبة بما فيها بالفعل علما قطريا
او شهودا بحسب ما له المرتبة في الناظر فهو لسنه ان كمال مشهد الناظر الى
مدركه في مرتبة ما من المراتب ومقام من المقامات بنوع الحاصل فيها في بعد
الوجود وبكثرة بحسب تعدد المراتب والمقامات فالناظر مستقل في احكام نسبة المرتبة
ووجوهها ودقائقها لا في ذات صاحب المرتبة وحقيقة الحاصل فيها وان انضاف
الى مشاهده بنوعه لادراكه الاحدية التي يرجع اليها احكام تلك الكثرة النسبية
لا لكثرة حقيقية في الذات بحسب ذي الاحدية منبعا لاحكام المرتبة والمقام
ولكيفية الحاصل من الايجاد من حيثها لا ادراكه لعدية الذات الظاهر فيها ولها
مجلاة ومرآته وهو مرآة نسبها ووجوهها ودقائقها والذات مع انه مرآة الاحوال
احدي غير متعين في ذاته حال لحوق الاحوال والاحكام ولا مرتفع نقل الفكوك
ان هذا صورة علم الحق بنفسه وبذلك ادراك تام لكيفية الوجود من حيث انتسابه
الى المظاهر والمراتب **ثم نقول** مراتب الاستجلاء المشار اليه اعني استجلاء
الوجود الانساني المتعين بحسب المراتب مبتدئة من حضرة الجمع والوجود
التي هي اول المراتب المعنوية كما مر الى القلم واللوح والعرش وما بعده الى
المولدات الثلاث الى حين تكون النطفة ووقوعها في الرحم هكذا على الترتيب
المعلوم شرعا وعقلا مما يدل عليه قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة
مضغة الآية واعلم ان مراتب الاستجلاء اعم من مراتب الاستيداع التي ذكرها
في التفسير فلما ان الانسان لا يزال حيا شرع في مراتب الاستيداع من حين
افراز الارادة له من عرصة العلم باعتبار نسبة ظاهرية الا نسبة ملوسة وتسليمها
اياه الى القدرة ثم تعينه في القلم الاعلى ثم المقام اللوحي النفسي ثم في مرتبة الطبيعة

ثم في الوسط آخر الى حين استقراره لصفة صورة الجمع الى في الرحم لانها تسمى في المولدات والرحم مرتبة الاستقرار كما اشار اليه وسمي التصريح به ثم نقول

فللانسان تقلبات في صور الوجودات طورًا وانتقالات من صورة الى صورة وذلك من قوله الاول صورة وجودية حيث لا حيث ولا حين اى لا امكان ولا زمان بل حين مفارقته النسبتية مرتبة تعينه بالحضرة العلمية الالهية فليس لغير الحق به نسبة الوجود وتلك المفارقة سببها لاجمعية لانها تنقل معنوي محرج من الوجود العلمي بحيثية الثبوت الى الوجود العيني وبنسبة الوجود والسير المعنوي للانسان مفسر في تفسير الفاتحة بتلبسه باحوال مرتبة بعد مرتبة والانصباغ باحكامها وهذا التلبس هو المراد بالتقلب والانتقال المذكورين ظهور صورة الانسان العلمية على وحدتها في المظاهر الوجودية شيئا بعد شيء بحسب تمام القابلية في كل مظهر بحكم الحب الاصلي والاقتضاء الاحدي الذي تسمية المظاهر هو المسمى بالتقلب والانتقال قال في التفسير اعلم ان السير الذاتي الاصلي بالنسبة الى الحقائق الكونية والاسماء الالهية والارواح والاجرام وجمع التطورات الوجودية ودورية سير الاسماء لظهور آثارها وسير الحقائق بتنوعات ظهوراتها وسير الارواح بلغاتها اسعد لها من الحق بلغة واحوالها بلغة لغوي وبالمواظبة على ما يحصلها من العبادة الذاتية مع دوام التعظيم والشوق وسير الطبيعة باكتساب كل ما يظهر منها صفة الحمله وحكم فافهم واما السير الخصوصي من الوسط والسير المخطي والخط المستقيم اقصر الخطوط فهو اقربها واقرب الطرق الى الحق المعروف بالشريعة التي قرنت السعادة بالتوجه اليه هو الصراط المستقيم الذي نبه عليه في السر لعم المجهر به هذا كلامه ونفهم منه ان السير عبارة عن تلبس الاحوال المتعاقبة وانه كما ينسب الى الوجود والتجلي الذاتي ينسب الى الاسماء والحقائق والارواح والطبيعة والاجرام الكلية المشتملة عليها لان كل كلي لتلبسه بالرقائق واحكامها الجزئية النازلة السير المعنوي كتلبس الجمعية الاحدية الجمعية الانسانية دروجا وعروجا وان كان كل منهما عروجا في الجمعية فلذلك تفسير السير بانه كما يسمي للتجلي الوجودي النفسي الرحماني المسمى بالامر الوجودي والامر الالهي وبروزة التجلي وذلك في المراتب الاستعدادية الى مستقر الرحمن هو اول مراتب مظاهره الجمعية ولغوي للحقيقة الجامعة العلمية الالهية المسماة بالسر الالهي احيانا فذلك في حقائق تلك المراتب الكلية مسافة له الى انهى دركات الجزئية ثم سير الامر الالهي المذكور لما

اذا وقع في مراتب الاستعداد تسمى معراج التركيب ولما وقع في العروج الانسلاخي للتركيب المعنوي الثاني الحاصل للعارفين بعد الفتح تسمى معراج التحليل ولما وقع في العروج بعد هذا المعراج الى عالم الشهادة لتكميل غيره او نفسه او الامرين معا تسمى معراج العود ثم نقول لسان هذه الاقسام وهذه السفرات اقسام الاول من عروج الانسان من حضرة الغيب الالهي الذي هو مقام حضرة احدية الجمع الذي هو مرتبة الانسان الكامل الى المرتبة الطبيعية التي هي النفس الرحماني ومن حضرة الامكان والمقام العلمي الذي هو الجمعية الجامعة الالهية الانسانية في تحصيل الكمال الذي الحمل له قال في التفسير وهكذا بالنسبة والعناية الباعثة للمحبة الدالة بالايجاب العلمي وعبر بالعشق هنا بانه الذي اقتضته مرتبة تعينه الانسان باستعداده الكلي فان الاحوال المتواردة والاحكام المتعاقبة من حيث ان بعضها متقدم بها وبعضها متسامل في حقها متقدم عليها ومتقدم منها والموجودات كلها في الحضرة العلمية لها نسبة الا الوجود وغير متعينة لا لنفسها حيث لا توقف نفسها ولا لغيرها بل متعينة عند الحق والاطلاق لها التعين الوجودي الفنائي عنده وليس فيها بل المرتبة العلمية فقط بدخول الوجودية فاول تعين كل شيء يدرك منها حال تعلق الارادة الالهية وهو الاقتضاء الاحدي لحقيقة الحقائق المعبر عن ذلك الاقتضاء بنسبة الامر الى ذلك الشيء للايجاد الذي هو عبارة عن تحول التعين العلمي بسبب تعلق القدرة صورة ظاهرة لنفسها اي عن انتقال التعين العلمي الى التعين العيني لصوري الذي تقتضيه المرتبة وهو المراد بانصباغ الامر الالهي الوجودي بالتعين العلمي الارادي الموافق لذلك الشيء المراد وحبه صبغا لونا فافهم ذلك كما مر نقلا من التفسير مرارا ان وجود كل شيء هو تعين الحق سبحانه بحسبه فوجود الانسان هو تعين الحق سبحانه بحسبه او للي حضرة احدية الجمع ثم في الحضرة العمائية ثم في الحضرة العلمية ثم في المرتبة اللوحية فصار لانكل حضرة مكتسبا وصفها منصبغا بحكمها مع ما هو عليه في الاصل من صفات الغيبة في عينه الثابتة والحاصل من المراتب الوجودية السابقة هكذا منحدرا من حيث الشرف ومرتقيا من حيث الكمال الى ان تعين صورة مادية في الرحم على نحو الانسان المذكور انفا ثم لا يزال دائم التنقل في الاحوال الى ان يتكامل نشأته ويتم استواؤه الثاني عروج الانسان بالانسلاخ عن احكام الانصباغ الوجودية للتركيب المعنوي الثاني لا الصوري الاول وهكذا ما يكون للعارفين في سيرهم وسفرهم الى الله بعد الفتح وهو معراج الاكابر اهل الله الكمل

اهل الفتح ويسمى معراج تحليل احكام التركيب العنصري ليحصل الجمع المعنوي
من الحقائق على احديتها وذلك لان الوجود الانساني اذا سار نحو العالم العلوي
الاطلاقي بلا تميز من حيث مفارقته الارض باسطقس ولا حصره ولا فلك الا وترك
عنده الجزء المناسب الذي اخذه حال مجيئه الاول كما قال ان الله يأمركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها وهذا الترك عبارة عن اعراض روحه عن ذلك الجزء او النفس
تدبيره وضعف حكم المناسبة التي بينه وبين ذلك الشيء بغلبة حكم الارتباط
الذي بينه وبين الحق من حيث ما يعرج اليه ومن حيث تعشقه للادراك فلمه عليه
وذلك لما يسره الله تعالى عليه حكاية عن الحق الصوم لي وانا اجزي به فان
الكف عن المشتهيات المفطرة الاعراض عن اقتضاءات القوى النباتية من الغاذية
والنامية والمولدة والمصورة وغيرها فكذا عن تعشقات القوى الحيوانية
الا ان الاعراض عن الجزء المقوم اعراض عن كل المتقوم ولذلك يؤثر ضعف
البدن في ضعف الادراكات الحسية وان اوجب قوة الادراكات العقلية
لقصور ضعف شواغلها وموانعها الثالث السفر من الله وذلك اذا انتهى حكم
هذا المعراج ثمة وبلغ الغاية التي قدر الوصول اليها واهل لنيلها بحسب هذا
السفر وذلك كما سبق بحسب رتبته الاولية الوجودية والمرتبة المتعينة له في علم الحق
التي رجحتها الارادة بحسب استدعاء الاسماء فاذا شاء الحق سبحانه رجوعه
الى عالم الشهادة ليكمل غيره من المتعينين لكماله الانبياء ووزراء الاولياء
او ليكمل نفسه كما جاء في حديث القبضة ونحو النبي وللاخر معه او للامرين معا
من تكميل نفسه وغيره عاد بعد الفتح بتركيب معنوي مناسب تحليله بالعبور
على المراتب التي تركب اجزاءه عندها ولهذه الاجزاء لكن لا على النحو الذي كان
اولا من التعشقات المانعة والانصباغات باحكامها الحاجبة لغموض ما له
من الجود بعد التكوين الخلاف حملة التركيب اما بكل بالموت المعلوم للنشأة الاخروية
ثم نقول فالانسان الكامل نشأة الا الكامل حقيقة تعيين الى تعدي السير
وغير تعدي السير وذلك لان كمال النشأة عند كمال سن النمو والوقوف لان سن
الوقوف يؤكد نموه ويحكم وتمامها في اول يوم او ساعة من سنة اربعين او احدى
واربعين من عمره الحاصل قبل ذلك كمال النبي للنشأة من نشأته كالسبع والعشر
وحد البلوغ وخمسة عشر حيث جاء اعتبار كل في الشرع للامر شرعي ومنه يتروح
معرفة سر الاربعينات في اخلاص اربعين صباحا وميقات موسى عليه السلام وساير
الرياضات فسيره اما روحاني الى لاحق في لسان السر المعنوي في الروحاني

والروحاني المشهور بحسب النكاحين وذلك من كونه مدرجا في التجلي بفعل الوارد
من حضرة غيب الذات وهو حضرة احدية الجمع الى التجلي الثاني النفس الرحماني الى القلم
واللوح الى الطبيعة من حيث ظهور حكمها في الاجسام فيصل الى عالم المثال ثم الى
الهيولى الكلي ثم الى مرتبة الجسم الكل الذي نعني به العرش المحيط فالانسان الى
هنا مولود عن النكاحين فعن النكاح الاول من عالم المعاني الى عالم الارواح
وعن النكاح الثاني عالم الارواح الى عالم المثال وعالم الاجسام المبسط من الحق
ثم بعد العرش يندرج الانسان في الامر الالهي والتجلي الوجودي الاحدي المنبسط
اندراج الجزء في الكل فيسير بسيره من العرش الى الكرسي الى السموات كلها ثم الى
العناصر الى ان يدخل عالم المولدات وذلك بالنكاح الثالث اما تحقق جزئيته للامر
الالهي الاحدي فاما باعتبار الحقيقة فان حصته اذا اعتبر عمومها الشمولي للكل
تكون اجزاءها والحقيقة الجامعة الالهية بالنسبة الى ساير الحقائق كذلك وهو الاسم
المستجمع لساير الاسماء كلها وكل منها مشمولها واما باعتبار الوجود فلان وجوده لما
كان عبارة عن تعين الحق من حيثه كان كل تعين ووجود له سبحانه وصار
الكل صورة واحد التجلي وكل منها بعض الكل وكل تعين ووجود بعض تعينه ووجوده
المتعدد النسب وان كان تعدد ما في ذاته سبحانه واما تحقق ملكيته وصحة التنازل
في كل سماء وعنصر فبحسب نسبته الاولية الوجودية والمرتبة المتعينة له في علم الحق التي
منها تغذيه الارادة ورجحته على غيره فتعينه واظهره بالقدرة ارتباط بحكم
ما ناسبه وتستمد منه من الاسماء وهذا المقام مرارا من قوله في النفس وغيره
ان الحكم في الاشياء للمراتب لا للاعيان الوجودية من حيث وجودها وكل ما يضاف
اليها باعتبار ظهور حكم مرتبتها وانما يحصل الاثر من المراتب باعتبارين اعتبار
حكم الجمع الاحدي الساري واعتبار الاغلبية التابع للاولية لان الغلبة بحسب
اللحاظ والظهر بحسب الاولية والكلام على التسلسل ثم نقول فاذا اتصل
الامر الالهي الوجودي الانساني بعالم المولدات فان كان من الكمل يكون لعدي
السير بمعنى عدم تعوقه عن السير الى ان يبرز في عالم الشهادة ويربى حتى يبلغ
الى درجة الكمال فكونه لعدي السير انما يعرف بمعرفة امرين الاول كيفية سيره
والثاني كيفية عوايقه اما الاول ففي مرتبة النبات بوجوه ٢ ان يسلم النبات من
مفسدات صورته حتى يتم نموه بل يظهر في صورة الكلمات ٣ ان يتثبت في الموضع
المناسب لروحانيته وفي المسكن للابوين ٣ ان يفيض الحق وتعدد لم يحمل
الى الابوين او احدهما فيما ولي في الوقت المناسب لمرتبة الامر المدرج فيه

ويوجب حكم الاسم الآمر في العوالم التي مر بها حال المرور ثم ان سطور ذلك
الشأن في حد الابوين كليهما ودما ومنيا وسيعل من النشأة الى الحيوانية
منتقلا مادة وصورة من الصلب الى الرحم فاذا كان اول ظهور التعين الجمعي ظهور
حكم الاسم الجامع فبطريق اغلبيته ثم ان يكون انتقاله من المرتبة المعدنية الى النباتية
منتقلا على وجوده السالف المذكور في هذا الانتقال من النباتية الى الحيوانية ثم
ان يستقر في الرحم الذي هو مبدأ الاستواء لولا ما قبل مراتب الاستعداد كما قال تعالى
فمستقر ومستودع ويتنوع في الارحام على الوجه المعلوم في علم الرسوم الى ان يبرز
في عالم الشهادة ويبلغ درجة الكمال واما العوائق المقدرة فكالآفات المفسدة
للنبات قبل التمام وكموانع التناول فيفسد منه ثم يعوض في زمان آخر وكاتصاله
بنبات ردي يبعد عن الاعتدال لا يأتي لحيوان ما وله اوسا وله فيفسد ذلك
الحيوان او ياكل حيوان لا ياكل انسان او يفسد ويموت قبل اكله او يموت الانسان
المتناول له قبل ان يتعين فيه مادة فيتحلل ويخرج او لا يتعين الاجتماع مع الام
او يموت الام بعد الاجتماع او لا تعد لها الولادة او يموت الولد او غير ذلك من
ممكنات العوائق ثم يعوض ثم وثم وبمقدار ما يكثر ولوجه وخروجه ويتصادم للقوى
والخواص المودعة في المراتب التي مر عليها وسلس لها للفساد والتكرار يكتسب
الكيفيات المعنوية المودعة فيها فان كان الغالب منها حكم المحمود اسعد بها ولكن
بعد كلفة ومجاهدة وان كان الاغلب لغير المحمود والمناسب قل علمه وتذكره لمراتب
سلامته وربما جهل بالكلية وبمقدار ما يقل التكرار والكيفيات المخالفة يسرع اليه
التذكر ويسهل عليه الفتح والطريق ثم نقول في بيان ما ينبني عليه كون الانسان
احدي السر الاصلي في ذلك هو السر الالهي اعني التجلي النفسي الرحماني الساري
ما قد صح ثم الاحدي القابل لان تتفاوت نسبة الاسمائية تتفاوت قابليات مظاهره
فيوثر في تفاوت الظهورات وهو المكني عنه بقدم الصدق في قوله وبشر الذين
امنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم وبالعناية الازلية وبرتبة التجلي ويجوز لكم ما سبق
في عرف التحقيق فمتى لم ينصبغ باحكام المراتب الاسمائية ووجوه الامكاني انصباغا
يوجب خفاء احكام الوحدة البرزخية المذكورة كانت الغلبة له كما قال تعالى والله غالب
على امره ومتى حصل انصباغ احكام المراتب والحضرات ذلك السر الالهي وحكمه كان
الامر لا على حكم فان الانسان مركب من اجزاء مختلفة وحقائق وقوى مؤتلفة
والمقصود منه السر الالهي وتجلي الوحداني ص الذي شأنه ان يظهر بحسب المتجلى له
ومرتبته ووقت التجلي وحاله وموطنه ونحو ذلك فلكل منها اثر في خصوصية المظهر لان

من المطالب الغريبة التي جرت فيها العقول

لان النسب الاسمائية المؤثرة تتعين بحسبها فيوثر في كيفية ظهورها والافاقي
الكون ولعدد العلم اذا نسب اليه من حيث هو عينه وليس المتعين بالارادة غير
الوجود المطلق الذي لا يتجزى ولا يتبعض وانما يظهر متعينا ومتخصصا بحكم العين
الثابتة وفي مرتبتها حتى لم تغلب عليه احكام العبدية ولم ينصبغ باحكام المرتبة صبغا
يختفي بسببه سر الوحدة الوجودية وحكم الاطلاق في حكم العلم الالهي الازلي على اصالته
ولم يتحدد له غير اضافته الى المظهر وتعينه بحسبها فهذا هو النقاء على اصل الحال الا
ومظهره له الثبوت التام والعبودية المحققة اذ لم يظهر منه حكم يوهم تعددا ويحدث
امرا لم يكن بائنا ازلا فمقدار قلة احكام عين الممكن في الصفات والتجليات التي
تلك العين مظهر لها ولو بالنسبة الى من يدرك الامر في التجلي بحقيقة العبودية والثبوت
لتلك العين وبعكسه لظهور بوبية الوحدة المستلزم لتعيين المنطبع في مرآة العبد
بحسب حكم التجلي في المتجلى لا مطلقا بل من حيث هو مدرك في ذلك التجلي مع بقائه
من حيث الحقيقة على حالها الازلي فافهم هذا تعرف حكم كل من التجلي والمتجلى الحاصل
بالذات وبالعرض وسر العبودية والربوبية الاساسي والوصفي في الطرفين
ومن خواص علم هذا المظهر الذي له درجة الثبوت التام والعبودية المحققة معرفته
بالله في حال افتراق اجزاء احدية اجزائها يتسبب بها شرفه وتربيته وتمكنه من تدبير
اجزائه الحيوانية قبل اجتماعها وقبل تعين الروح بهذا المزاج وتحقيقه على ما هو عند
المحققين فان قلت كيف يتصف بالعلم من لم يتعين بعد قلت عدم تعينه بحكم
هذا المزاج العنصري لا ينافي التعين الروحي الكلي المصحح للعلم وغيره من الصفات
فان ارواح الكمل وان تعينت جزئية بالاتصال العام المشترك فان منها ما هو كلي
الوصف والذات من حيث تعينه فيتعين الروح الالهي الاصلي المسمى بالروح
الاعظم وبالقلم الاعلى وقد يتعين في مرتبة النفس الكلية وتصير لوحا محفوظا مظهرا
لها فيكون بعض تعين الروح الالهي بمظهره القدسي بحساب ذلك الروح
الالهي في معرفة ما شاء الله ان يعرفه من علومه على مقدار سعة دائرة مرتبته التي
يظهر بحقيقته بها الى آخر امره ثم يتعين في كل مرتبة وعالم مر عليها الى حين اتصاله
العنصرية بحسبما يقتضيه حكم الروح الاصلي الالهي في ذلك العالم وتلك المرتبة فيعلم
حالتئذ ما يعلمه الروح الالهي ما شاء الله فافهم هذا فانه من اجل الاسرار وبه تعرف
سر قوله صلعم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وسر قول ذي النون لما سئل
عن ميثاق الست هل تذكره فقال كانه الآن في اذني وقول السيد الآخر
لما سئل عن الميثاق بالامس كان واشار الى مواثيق قبل قال الشيخ ثم اذا ابت

من يسجد قبل ميثاق الست ستة مواطن لغوى مسابقة قد ذكر ذلك الشيخ قده تعالى اى قصد الكلمات فتسلم وان اراد جملة الحضرات المسابقة التى قبل الست فهى اكثر واشار الى انه يسجد قبل مواطن جمة فاقول كان المفهوم من هذا السر الكامل الاحدى السارى فى كل مقام ومرتبة ثم علمها مع الحق مسابقا لعصمة حاله فى ذلك المقام او المرتبة فان اعتدادنا موطن ميثاق الست موافقة حكم سماء القهر مواقعا كذى النبى عليه ليلة المعراج لآدم فى السماء الدنيا فالمواطن الستة الكلية التى قبلها اما بحسب العنصريات فمجمل السموات الست التى فوقها واما بحسب المراتب الكونية الدائمة فالقلم واللوح والعرش والكرسى وفلك البروج وفلك المنازل واما بحسب المراتب التى فوق الاجسام المتعينة فالقلم واللوح والطبيعة والهباء والمثال والجسم الكل والله اعلم بحقيقته ثم نقول فى ان التجلى الاحدى الالهى والامر الوجودى الربانى الذى تعدد وحدانيا نيابة يسير من حضرة غيب الذات الى كل شخص انما هو بسريان الوجود المطلق والحقيقة المطلقة الجامعة فى كل موجود الى اقصى الدركات الجنية وتكيف فى كل مرتبة بصبغ حكمها كذلك الحقيقة العلمية التى من حضرة الامكان تسرى منه العدو وتنصبغ فى كل مرتبة بحكمها وبحكم الامر الاصلى الموضوع فيها اعلم ان الروح الانسانى كما يكتسب بواسطة تعلق البدن هيئات واخلاقا باقية معه بعد مفارقة البدن العنصرى وان لم يخل عن خطر وشناءة تناسب العالم الذى ظهرت فيه عند المحققين خلافا لما حرره الفلاسفة كذلك الحقيقة العلمية الاصلية المسماة فى بعض المواطن من هذا الكتاب بالسر الالهى الفائض من حضرة الامكان لو ارتحم من حيث التعين الارادى والتوجه الامرى صادرا من حضرة الجمع فانه يتكيف فى كل مرتبة بحسب مقتضاها وينصبغ فى كل فلك بحكم الامر الثابت الاصلى الموحى به حال الحادثة وبالحكم المتعين فى ذلك الوقت الخاص والحال فيدخل هذا العالم متلبسا بوصف كل ما مر عليه وحكمه مع انه فى مرتبة اوليته هيولانى الوصف لا تعين لصفة وحكم ومرتبة وهذا الحال من وجه نسبة الحال الكلى الذى ينتهى اليه الانسان الكامل فى منتهى امره وكماله وانما قلنا من وجه للفرق بينه وبين السر الالهى الاحدى بالامكان وعدمه او بالاحاطة وعدمها او بدوام الاحاطة وعدمه كما مر فمن كشف له عن سر هذا السر الالهى وانه فى الاصل هيولانى الوصف عرف سر الفطرة الالهية المذكورة فى قوله عليه كل مولود يولد على الفطرة الحديث وعرف سر تحريم بعض الاغذية وتحليل بعضها وذلك لمصلحة كون الانتصاح مجموعها عن مذموم ان للمولدات الثلاث خواص فى بدن المغتذى ونفسه بحسب ما اودع فيه حالهم

حالهم مع ثم نقول ولقائل الفسح السر الالهى بسواه فسر بالامر الوجودى او بالحضرة العلمية اى بحضرة الوجوب او بحضرة الامكان باحكام ما يمر عليه من المراتب ينقسم بالاثر اقسام الاول ما يكون نسبة الكيفيات اليه نسبة الاعراض الى موضوعها غريبة ومستحكمة وذلك شرف مرتبة اوليته فى حضرة الحق وقوتها المعبر عنها بقدم الصدق والعناية وكونها فان ناسب بموجب تلك العناية احوال ما مر عليه من الحضرات الروحانية والمقامات الفلكية بحسب يكون توجهات الارواح والقوى السماوية الى ذلك السر مفيدا ايا لها من حكمى الافراط والتفريط كان مظهر ذلك السر من المجذوبين وممن لا يحتاج الى كثير من الرياضات الشاقة كالنبى صلعم وعلى آله وصحبه ومن شاء الله من العشرة او العترة والاولياء الثانى ما يكون نسبتها نسبة الاعراض الثابتة والصفات الذاتية والمستحكمة وذلك لعلة الاسم الرب على ذلك الامر حين السريان بخلاف الاول لكن يكون لمرتبة اوليته فى حضرة الحق شرف وسلطان قوى وفى الاحوال مناسبة فهذا القسم اذا ساعدته العناية والتعدية بما صادفه من الكمل والافراد المتوسطين لكن يعدد بالصفات منقسم الثالث ما يترجح فيه احكام الكيفيات فيكون فى اول تعين مرتبة فى حضرة الحق غير منصبغ بحكم العناية المذكورة فلكونه بلغية وانصباغه باحكام ما مر عليه من الحضرات غير تام وورد احكام الارواح والافلاك عليه غير مناسب ووقفه لا ساعده السلوك فيضعف سعيه فى التطهر من تلك الصفات الحاجبة فيصير من المحجوبين والاشقياء الخارجين عن دائرة اهل العناية لا حد القسمين الاولين لقائل اشده واستوى على عروجه بالانسلاخ فى معراج التحليل لاستيفاف التركيب الثابت الحاصل للعارفين هنا بعد الفتح فيتصل حينئذ من بعد الوجهين المومى اليه ظاهره بانحطاط كما نبه من هو لا بد حلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الى العروج الآخر التحليلى فينسلخ ثم يرتبه لنشأآت لغوا ولاها من الكليات نشأة البرزخ ثم تعقبها نشأة حشرية ثم حياته الابدية وكل نشأة من هذه الاربعة من وجه نتيجة عن التى قبلها كما اشار الله بقوله لتركبن طبقا عن طبق اى حالا متحولا عن حال قبلها وانما قلنا كل نشأة من وجه نتيجة عما قبلها من اجل ان مجموع النشأآت من وجه كالنشأة الواحدة كالاحوال المتعاقبة فى النشأة الدنيوية وذلك لان فى مجموع النشأآت امراما باقيا لا تعين موحد هذه التبدلات وهو حقيقة الانسان اى كيفية نفسه فى علم الله ومن حاده لنشأآته وخميرة سحائب اطوار نشأآته عليها ومظهر الوجود الحق الثابت والسر الالهى المشار اليه اعنى التجلى الغيبى الرحمانى وحقيقة العلمية الاحدية

الجامعة ثم نقول في تعميم حال الخلق في سيرهم وعروجهم باحد الوجهين فان
السير تارة يكون بالنشآت التي سطورها فيها سوآء كان للعارفين باحكامها
وبما ينبغي للحق له وبه في العوالم من النشآت او لا واخرى يكون في الاسباب المحصلة
لهم حال ارتباطهم بتلك النشآت ارتباطا موهوبا او مكتسبا فالسير الاول بالاسباب
من نشاءة الى اخرى والسير الثاني بالاسباب في الاحوال المتعاقبة في نشاة واحدة
فسيرهم وذلك على اقسام اربعة منهم من قطع به دون اتمام الدائرة الوجودية لقصور
استعداده سوآء سار نصف الدائرة وهو من كان غير ممنون ولا مقطوع
لا الهام لكن عروجه الموهوم طاهرة بالاحاطة بالعروج التحليلي الكاتب تركيب النشآة
الناسة من هذه الدار وفيها اذ النشاة [illegible] الاحوال الدنيا وسوآء
عرف المنسى صورة الامر او لم يعرف فالعارف المحقق او ارزق الحضور التام كان
عالما بمواطن الاسفال واحكامها والنشآت الحاصلة فيها والمرتبطة به
ارتباطا يتوقف بسببه [illegible] الوصول الى الكمال الذي يستعد له الانسان من حيث
هو انسان ولم يحصل له موهوب او كسب فيما امكن المكتسب [illegible] في اسفل سافلين
ويكون سيره فيما قدر له المرور عليه من المواطن والعوالم والصفات بحسب ما اودع
الله في تلك الاشيآء من الخواص وبحسب خواص نشآته وهو في كل ذلك لا يعلم فيما
[illegible] ولما يؤول اليه امره ويكون كماله المختص به في هذا الموطن الدنيا [illegible]
الله في [illegible] امر الوجود [illegible] وسيره دوري فان تم له السلوك يسمى سيره
دورة الهية [illegible] من حيث رؤية الاشيآء بالله ومعرفته بالوجه الواحد
الحق بعد الشهود وهذا اول درجات الولاية واول مقام المعرفة التامة [illegible]
[illegible] الى النسخة الالهية والكونية فان التامة صورة الاولى او كل من التامة
[illegible] من [illegible] الاسمائية للذات الاحدية الجامعة او الامام [illegible]
نسختي العالم والانسان فان كلا منهما صورة الحضرة الاحدية الجامعة [illegible]
تفصيلا وجامعين الاجمال والتفصيل ثم نقول في تعميم الطبقات الكلية
لاصحاب السلوك انهم على طبقات ومراتب منحصرة على ما ذكر في دائرة السلوك والاخ
ودائرة الوصول والهداية ودائرة الكمال والولاية ولكل منها اول ووسط
وآخر فمراتب السلوك تشتمل على الوظائف الاسلامية ومراتب الوصول على
الوظائف الايمانية ومراتب الكمال على الوظائف الاحسانية وكل من الانواع الثلاثة
تشتمل على ثلاث درجات اسمال الاسلام على البدا من وجوه الوارعين الشواغل
البدنية والعبور على وصف الوصل الى المطلوب كالابواب والاسماء الى وجوه

الى وجوه التمكن في ذلك كالمعاملات واسمال الايمان على البدا من وجوه اعراض
الروح عن الشواغل النفسانية كالاخلاق والعبور على وجوه الوصل الى السر
كالاصول ظاهرا الى وجوه الحصول معه كالاودية [illegible] مراتب الاحسان
والولاية والكمال ومن وجوه احدية الوصل وسلب ثبوت الغير كما في مرتبة [illegible]
ويعبر على وجوه اسمائه كالاحوال بحيث يجعل الغايب كالحاضر كالمعاينة كما
في مرتبة كانك تراه وينتهي الى وجوه الاستغراق فيه كالولايات وما بعدها [illegible]
الكاف والذي يفهم ههنا من كلام الشيخ [illegible] دائرتان دائرة السلوك والهداية
ودائرة الكمال والولاية ولكل منهما اول واوسط وآخر فمراتب السلوك مشهورة
ولكن المقصود هنا ذكر مراتب الكمال [illegible] مراتب السلوك مذكورة في آخر مقامات
السلوك مفصلا واول مقام الكمال المقصود هنا انفتاح [illegible]
فكان مقامات السلوك ينتهي عند الشيخ الى اول مراتب الاحسان لما ذكر في الفكوك
ان مرتبة [illegible] اوسط مراتب الاحسان وفي [illegible] مراتب الولاية وذكر
هنا انه اول درجات الكمال وموهوب النوافل واوسط درجاته مقام ان الله
قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وموهوب الفرائض وآخر درجاته
[illegible] الذكر [illegible] من مراتب الاكملية [illegible] المعلومات
والمقدورات من مرتبة [illegible] الخروج عن حكم التعينات [illegible]
احكام الامكان ولسانه ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق
ايديهم وهذه يد الله وهذه يد عثمان والشكل المرد بين الطرفين [illegible]
الاعتدال الوسطى [illegible] والقربين [illegible]
بين طرفي الحقيقة والخلقية [illegible] المقدس عن الميل على الوسط [illegible]
عليه احكام كلا الطرفين [illegible] ثم نقول
العارف ان [illegible] الكمال الانسانية [illegible] على كل شيء خلقه
[illegible] حكم [illegible] جميع المقامات والاطوار التي [illegible]
والحال الجمالية [illegible] حكم [illegible] في جميع المراتب الوجودية علوا وسفلا والمقامات
الاسمائية [illegible] في سلك الكمل كان من المتحققين بالرتبة الكمالية [illegible]
[illegible] وسرت ذاته [illegible] جميع المراتب الاسمائية والمواطن والنشآت
والاحوال وكان مع الحق حيثما كان [illegible]
الكمال الانساني في طور [illegible] الدائرة [illegible]
من الكمال المذكور [illegible] من [illegible] الى [illegible] منها وهذه

انما سيدي من شهود الوحدة الواحدية ودوره الاستيا باسه ومن مرتبة الكمال
الالهي في الطور الانساني هذا في عدم اتمام دايرة الكمال ثم نقول في عدم
اتمام دايرة السلوك ان نقص السير قسمان نقص قبل استيفاء السير وكماله
في الدايرة الاولى السيرية واهله الانسان الحيواني فيسل في نقص الخواص معناه
قبل الشروع في السير ونقص يختص بالمتوسطين الذين حصل لهم قطع ما في الكمال
ولكن لم يتم لهم الامر اي حصل لهم بعض مما للكمل المراد من درجات السير ولم يحصل لهم
الكمال والاتم لكن في الدايرة الاولى السيرية بل في الثانية الكمالية ومن البعضيات
درجات متفاوتة يعرف الكامل احكامها اصحابها ونسبهم من فلك الالهية وفلك الانسانية [illegible]
وذلك لو جهين الاول ان الكامل لاتصافه باوصاف الطرفين يعرف نسبهم من الوصول
بالصفة السمية المستمدة المفيدة ومن الكمال بالصفة الكونية المستمدة والمستفيدة به
والثاني ان ذلك بمعرفة الاسمين الربانيين المختصين بربيهما وبحقيقة بالسر الجامع بينهما
ومن غيرهما فان لكل موجود اسما خصيصا بربيه وجمع احواله احكام ذلك الاسم
ولوازمه ومن لطايف اسرار ما ذكرنا من ان الكامل لاتصافه باوصاف الطرفين
حضرة الوجوب وحضرة الامكان ومعرفته بالاسم المؤثر المربي لكل موجود وبحقيقة
بالسر الجامع بين المؤثر والمتاثر يعرف احكام الدرجات المتفاوتة واحكام اصحابها
ونسبهم من المؤثر والمتاثر معرفة بسبب كون دور القمر اصغر وكون دور الثوابت
كبيرا مع اختلاط النسبة بينهما فانما كان تمام دور القمر في ثمانية وعشرين يوما وكسر
وتمام دور الثوابت في ثمانية وعشرين الف سنة وكسر نسبة الى الكسر الاول كنسبة العدد
الثاني الى العدد الاول وان لم يعلم كيفيته الا الله ومن شاء من عباده وذلك لان
فلك القمر سماء الاجسام المركبة المتناهية في الكثرة والكثافة كالمولدات وسماء صور
كل روحانية بلغت الى انهى دركات الجسمية وتلك الاجسام والصور من شأنها
سرعة تغيرها وتبدلها اشخاصا واحوالا بحسب التركيب والتحليل والتشكيل والتفصيل
وبالجملة بالآن والشأن الالهيين كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وكل
يوم هو في شأن اي كل آن فالحكمة ان يتكفل بتدبيره اسم فلكه اسرع الافلاك حركة
ودورا واجمع لاثار اسماء الافلاك العلوية لنقل من اشراقاتها الغاشية الحضرة
الجمعية على كل المحدثات الصور الغير المحصورة في كل قابل بحسب قابلية
ومادام قابلا وسيل الشؤون الجزئية بحسب اثار حركته وادوار الشؤون
بحسب ادوار حركته ايام وشهورا واعواما فكما اقتضت الحكمة ان يكون دور
الاقرب والاصغر من الافلاك المخلوقة لان يكون سماء لما في التفصيل والتكثر

والتكثر للاجسام واحوالها اسرع بحسب الدور الذي يقدر به سائر الادوار
المبسوط المنسوبة الى مدبره ولقمر وهو الدور اليومي المتعين بحركة العرش كذلك
اقتضت الحكمة الالهية ان يكون دور الابعد والاكبر من تلك الافلاك ابطأ بحسب
ذلك الدور ويقدر بأكثر مقادير المبسوط وهي الاعوام التي هي اكثر من الشهور
والايام بعدد هو اكثر اصول مراتب العدد وهو الالف مع حفظ النسبة بين الاقرب
والابعد على مقتضى حكمة الصانع المتفرد الاحد بقدرته سبحانه بثمانية وعشرين الف سنة
ثم نقول ونظيره منا الفلك البدني بالعمر الانساني المزاجي العنصري وهذا
التنظير يحتمل ان يكون اشارة الى ان اول طور البدن ستة اشهر واول عمر الانسان
الغالب ستون سنة على ما قال عليه اكثر اعمار امتي ما بين الستين والسبعين
او ان عمر الانسان في دور القمر غالبه ستون سنة وفي ادوار الافلاك الغالبة
الف او اكثر فالتمثيل بجهة التفاوت الكثير بينهما ويحتمل ان يكون عشارية للادنى ويكون
الى ان عمر بدن الانسان ومزاجه لكونه غالبا ستون سنة وعمر العالم قبل خلق آدم
اهدى وستون الف سنة كما ذكر في الفتوحات او اشارة الى ان دورين آدم
سبع سنين كما علم في الطب ان بدن آدم في كل سبع سنين ينتقل من طور الى طور
كالرضيع والبلوغ والشباب وعمر نوع آدم سبعة الاف سنة كما ذكر في الفتوحات
والله اعلم ثم نقول وفي الفلك الثامن يسمى الكرسي في صورة البطء وذلك
لان الفلك الحاكم اسمه علي التفصيل والتكثر يسمى بحسب الكثرة فان ما فوقه
وهو العرش صورة الاحدية المحيطة اي معه في اول ما ظهر من عالم الحس وهو الذي به
تم ظهور الوجود الاحدي والرحمة الرحمانية العامة المحيطة لذلك قال الرحمن
على العرش استوى لكن يمضي فيه حكم الدوام في بقائه واحد من النشآت
الجسمانية الطبيعية الغير العنصرية لقلة الدوام في العنصرية فان باقي الافلاك
الاربعة الدائمة انما هي تحت العرش والعناصر فيه سر السرعة مع عظم الفلك
واحاطته لان البطء للكثرة المعاونة الطبيعية بالكثافة او الارادية بالتفصيل
وذلك في العرش اقل ما يتصور في الاجسام لانه الطفها واسطها فلظهور سر السرعة
فيه بحسب المناسبة بينهما ومن سرعة القمر كما المناسبة بين مساق شهرهما قبل اهل الحكمة
التي هو سقفها سرعة التكيف والتعرف والتكون بحسب المناسبة وكمه وكيفيته
وحصولا ووصولا ثم نقول ومن هنا سعى الانسان الى شهود ما هو خارج
النفس خارج عالم الاجسام والى معرفة ذلك لكونه حالة المعيد والمال المطلق
لمن اهل لها بصفة حالة عن شوب الحس بوثيق السبح ومعرفة علمه وروحه

وسره وحقيقته وغير ذلك ويعرف ما نقل منها التعين والتنوع حال الظهور
والتنزل في العوالم والاحوال والنشآت وبموتبتها وصورها وفي الاسعد وموادها
وحقيقتها فافهم ذلك والحمد لله رب العالمين **السوال الخامس** من اوجد بكونه ان
لا اوجد الوجود الحق الواحد او الحقيقة الجامعة او محبته واقتضائه جوابه
انه اوجد الوجود الحق الواحد الوجود سبحانه بان تجلى باطنه لظاهره اي حصل نسبة
الجمع والحضور بين نسبة البطون والظهور حتى حضر كل للاخر والباطن غير غافل
عن الظاهر حتى النائم في نومه والسكران في سكره ولذا يشعر بادنى ما يصيبه لكن
الظاهر قد يغفل عن الباطن مع حضوره بالاشتغال بغيره فان قلت باي وجه
تجلى والتجلي له وجوه قلت بموجب نعمات شؤون ذاته ومقتضيات نسب
علمه وحضوره بنفسه المسماة بتلك النسب بالشؤون الذاتية فان شانها ان تظهر
بموجب ما تقتضيه لكن بالوجود الواحد في ذاته والمتكثر بتلك النسب السؤال
فان قلت فما شأن المحبة الازلية والحقيقة الجامعة قلت المحبة الازلية الارادية
داعية الى ذلك الجمع والحضور بينهما والحقيقة الجامعة اعني النسبة الاصلية الجامعة
الحاكمة بذلك الجمع وحاصله ما في الحديث القدسي ان الحق سبحانه لما شاء من حيث
اسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء ان يرى عينه او اعيانها في كون جامع
ما كتب الموجود ومسه ان يراه محبته الازلية ان يحصل لباطنه ظاهره ويجمع بينهما
واسمائه الحسنى نعمات شؤونه وخصوصا نسبه العلمية والصورة العينية
كما نعات الله من حيثها تضاف اليها والعين ظاهره والشان باطنه والكون هو
الجمع بينهما اما الانسان في جامع الاثار كل الاسماء وهو المراد بالكون في النصوص
السوال السادس لم وجد واي غرض او حكمة للحق في ذلك وهو منزه عن الاستكمال
بالمصالح والاغراض جوابه لان يتحقق للحق المتحقق بكمال ذاته ازلا وابدا
بالكمال الاسمائي ايضا الموقوف على الظهور اي الحضور المذكور بين الباطن
والظاهر والمعنى والصورة والغيب والشهادة وعلى سريان التجلي الجمعي
بموجب حقيقته الاسمية طالبة للظهور مستتبعة لسائر الحقائق الاسمائية بحكم الحقيقة
الجامعة وحولها المقتضي ذلك السريان الى انصباغ كل فرد من افراد مجموع الامر
كما بحكم الجمع وصورته سواء اظهر اثر الكل في الجملة كما في مطلق الانسان او على
الاعتدال الوسطي الكمالي كما في الانسان الكامل او لم يظهر الا اثر البعض كغير
الانسان اما انه ينصبغ كل فرد بحكم الجمع فلتوسط بعضه بعضا في ذلك ولترابط
جميع النسب الاسمائية بالحكم الظاهري كارتباطها الباطني واما انه يحصل الكمال بالامر

بذلك الجمع بين الغيب والشهادة ومما اشتملا عليه من ذلك تمام الاعتبارات العلمية
وظهور الاحوال والكيفيات الوجودية تماما وظهورا فعلا شهودا من حيث الباطن
والفعل لا مشهودا من حيث الظاهر له الا ان الباطن في ظاهر كامر مرارا اشتملا
الوجود بحذف صحة كونه انسانا فالحضور علمه والصحة المعنية خصوصية نسبة علمه وفي حقيقة
الانسان وكونه انسانا بالفعل تعين الوجود من حيث تلك الصحة هو وجود الانسان
الجامع بين الخصوصية الباطنة والحضور الظاهر والجمع الملفق بينهما ولولا ذلك
الجمع لما حصل النشاة الجامعة بين احكام نسبتي الظهور والبطون ثم ليس هذا
استكمالا بالغير كما توهم وهو المحذور بل استكمال لا بنفسه بل بنفس اسمائه الجمع
بين نسبتي ظهورها وبطونها ليتم الامور المذكورة ولظهور النسبة الجامعة بينهما وذلك
من نفسه لا من غيره وايضا بمقتضى نسب علمه التي هي في حقيقته وبالنسبة اليه عين ذاته ثم
ثم نقول وهذا سر مطلق الايجاد وليس سرا مخصوصا بايجاد الانسان فان
كل شيء فيه الوجود ففيه الوجود مع لوازمه وكل شيء فيه كل شيء ظهر اثره ام لا وايضا هذا
حكم الجمعية الكبرى وهي الجمعية الالهية الظاهرة اولا بحسب المراتب الالهية في الصورة
الكلية الوجودية والعلمية المرتبة الاولى فسان تلك الجمعية ان من عرفها وعرف ما ذكرها
من سريانها الى كل موجود عرف نسبة جمعية من تلك الجمعية والى الحكم والحال في نسخة
وجوده ودائرة مرتبته واجزائها بالفعل الوجودية والعلمية منه هو على كونها هو الامر في
مطلق الصورة الكلية الوجودية والعلمية فليسطر حظه وحصته من اصل الامر ويعرف
قدره وغاية طوره ويعرف سر الايجاد وحكمه ونسبته **السوال السابع** ما غاية الانسان
في اماته فلابد افطي بيانه جوابه ان لكل انسان غاية بالحكم الكلي وغاية بالحكم
التفصيلي والاجمالية غايته من حيث علمه المسمى المعدي الحكم وغاية من حيث علمه فقط
من الوصف الكلي وبحسب العلم المسمى هو ما سماه الله كنز ثمره من الكمالات المتحصلة من
النشاة العنصرية واما من حيث التفصيل وبحسب العلم فقط فلا غاية له ولا اتم الا
لا انتهاء للمعلومات والمعدودات سواء امر معلوم او معدود والشوق لا يسكن
والنقص لا يزول **السوال الثامن** هل ذهاب الانسان الى حيث ما صدر عنه اولى
مثل مثل المثلة فان الشيء المعدوم لا يعاد بعينه ويمتنع من كل وجه ولذا لا تكرار
التجلي جوابه ان ذهابه الى ما صدر عنه يعني منه من حيث المرتبة فقط فان غاية
المراتب في العاقبة ولا يلزم اعادة المعدوم ولا تكرار التجلي لان المرتبة محل التجلي
لا عينه والى مثل لا عينه من حيث المرتبة والوجود معا اي باعتبار المجموع اما انه
الى ما صدر عنه من حيث المرتبة فلان الوجود دائرة وحال تخليه دوري ومنتهى

كل دائرة معنوية او محسوسة من النقطة التي منها بدايتها بحركة حبية باعثة على
الطلب سواء تعقلت الحركة معنوية علمية او روحانية مجردة او روحانية مثالية
الى مظهر مثالي او صورية جامعة لخواص هذه الحركات الثلاث كحركات الافلاك
ومنه سماع اهل الله لمن كان قلبه حيا ونفسه ميتا واما ان دائرة الى مظهر من حيث
مجموع الوجود والمرتبة فلاختلاف الحال والحكم والاسم في كل وقت بحسب كل كيفية
فان اتحد الذات وكل وجه في الاول متميز علما او روحا غير متصف باحكام
الصورة في الآخر متميز ومتصف بها ففي الاول ليس الموجودات العلمية والروحانية
الانقطاع متجاوزة وفي الآخر ظهر فيها حكم الانفصال بالوجود الساري فسمي محيطا ودائرة
ولزمته القسمة والجهات المفروضة فما لم يكن ظاهرا قبل الجمع والتركيب الذي هو صورة
حكم الجمع وحكم سريان الوجود المنبسط على حقايق المكونات **السؤال التاسع** ما الامر الذي
من الانسان مطلقا من حيث الارادة الالهية الاصلية وما غاية مطلق المرتبة
الانسانية وما الامر الذي من خصوصيته بحكم استعداده الخاص وفي كل وقت جوابه
ان الامر الذي من مطلق الانسان من حيث الارادة الالهية كمال الجلاء والاستجلاء
المشار اليه مرارا لكن بشروط وحقوق العامة والخاصة الثابتة له علما في كل مقام
ونشأة وموطن ووقت واستقامة روحا وجسما موقتا وغير موقت هذا لكمل الانبياء
مثل ما تضمنه شرائعهم العامة واوامرهم الخاصة وما الامر الذي من كل انسان باعتبار
استعداده الخاص فهو ما اليه امره بعد استقرار اهل الدارين فيهما من حكم كل
ما يتعلقون فيه وما الامر الذي منه في كل وقت فهو ما تطلبه وعلمه من الاعمال والاحوال
فهذا حكم كماله المخصوص من مطلق مرتبة الكمال وحكم حاله بحسب نسبة الاسماء الذي
صار هذا الانسان مظهره ومظهر تعقله اذ بالاعيان وخصوصية استعداداتها
تعين الاسماء والافاعيل من حيث انطباع نسبه علما ووجودا ومرتبة الاسم له
كما مر وذلك لانه في ما امرها في الاعيان باظهار صورها بعد التعين فان كل ما تعين
توجه الفاعل المؤثر في حصول صورة الفاعل وهذا مع اشكاله عند القوم حتى سمي
مثله دورية واضح لمن وفق له وقول المحقق فاسم عليه في جواب السؤال بما مر
لو الحق بحمد الاقسام الثلاثة **السؤال العاشر** هل استعين بالانسان عنه
او مرتبة في بعض ما ذكر من المرادات او كلها او استعان هو من حيث عينه او مرتبته
وهل الاستقلال حاصل لاحد الطرفين الحق او الانساني او هو ممتنع مطلقا او في
بعض الامور جوابه ان الاستقلال حاصل للحق سبحانه في الوجود عينه الا ان وجود
في الحقيقة لسواه فان موجودية الغير عبارة عن تعين الحق من حيث هو كما مر والا

والا موجد غيره وليس للغير الا قبول الوجود على حسب استعداده الخاص الذي هو شرط
في الظهور المخصوص للوجود اي ليس للغير الا ان الاستعداد الخاص من خلافي تعين
وجه الحق وظهوره وهذه المدخلية هي المسماة بالقبول وبذلك تحقق سر الافتقار
من الطرفين على الذوق التي اسلفناها فان قلت لما توقف ظهور الوجود على خصوصية
وتعينه الموقوف على الغير توقف ظهور الوجود على الغير فلم يستقل في الوجود لان
الموقوف على الموقوف موقوف قلت اولا توقف ظهور الوجود والظهور نسبة
لا تقتضي توقف الوجود وثانيا توقفه على تعينه الموقوف على الغير توقف نسبة التعين
على شؤون نفسه وتوقف بعض الاسم على بعض ليس بمحذور وثالثا خصوص الوجود
مقتضى نفسه لكن بشرط استعداد القابل وليس مقتضى القابل والا لكان فاعلا في فاعل
والموقوف على الموقوف موقوف في الجملة لا بالجهة المخصوصة بعينها الا اذا اتحدت جهة
التوقفين وليس كذلك هنا واما الاثر وهو التعين الصوري فللمراتب والحقايق
الغيبية والاستناد الى الحق من حيث وجوده كما مر انه الصادر من الشيء نفسه ولا
من حيث تعديته المنبسطة للاعيان بل يستند اليه من حيث احدية جمع هويته
الغائبة عن المدارك من حيث تعذر معرفة كنهه والاحاطة به فانه من تلك الحيثية
يندرج فيه جميع التعينات بالاسماء الذاتية التي هي مفاتح الغيب والاستناد
الاثر اليه من حيث مراتب اسمائه وصفاته باعتبار عدم مغايرتها له واما ارتباط
الاثر بالوجود والوجود به من حيث كل موجود مشترك لانه نسبة بينهما مشتركة بالنسبة
من جهة الطرفين سابقة من الفاعل الكامل بذاته ولاحقة من القابل المستكمل به
واليه الاشارة بقوله يحبهم ويحبونه **السؤال الحادي عشر** اي شيء هو في
الانسان معنى وفيما خرج عنه صورة وبالعكس جوابه ان الاول هو الملائكة
فانها قوى العالم واللوح في مذهب المحقق عن صورة ما وان لم يكن لها صورة معينة
لكنها في الانسان قوى في ذاته ولا صورة فيه لكل القوى بل يعمل باثارها كالغاذية
والجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والمولدة والمصورة اما الثاني فهو كحكم
فالالوهية ورقائقها فانها نسب معقولة في الخارج والانسان صورة لجميعها
ولسائر الحقايق الكونية فالالوهية وغيرها من الحقايق معنوية في نشأة الانسان
ومجموعها في نسخة وجوده كما سطر في وصايا بعض المحققين ومن امثلته العلم فانه
معنى مجرد وله صورة في نسخة وجود الانسان بحسب بعض العوالم المثالية كصورة
الماء واللبن كما ورد في حديث فاوله اي اللبن بالعلم وفي حديث اصيب العطش
هذا لك كان الانهار الاربعة المذكورة في قوله عنها انهار من ماء غير آسن وانهار
من لبن كذلك

مظاهر علوم الوهب وصورها ذكره في الفكوك وكذا غير العلم من المعاني المجردة التي
تصور بصورة مثالية والله اعلم السؤال التاسع عشر ثم بيّن اجناس العالم
وقد قال العلامة ان اعاليها المقولات العشر المجموعة في قوله قمر (جوهر)
غزير (كم) الحسن (كيف) الطف مصره (اين) قد قام (وضع) بكشف (ان يفعل) غمتي (ان ينفعل) (ملك)
لمثله (متى) انثنى (اضافة) وقيل هي كلها جواهر انها منحصرة فيما مر ذكره في ترتيب ايجاد
الموجودات الى منتهى كمال السلسلة والدائرة كالمهيمن والقلم واللوح والهباء والطبيعة
والمثال والجسم والعرش والكرسي والسموات السبع والعناصر الاربعة والمولدات
الثلاث والانسان الكامل وقال الجندي في شرح الفصوص الاجناس العالية
للعالم الجوهر والجسم والنامي والحساس والناطق والانسان وهو فيه
اوذر زوم كلامه اما المقولات العشر التي قال بها اهل النظر فهي منها ومندرجة
تحتها لكن على نحو ما يتعين حكمها في الحضرة الالهية الوجودية ومن حيث انها اسماؤها
ولكن لبعد من الاسماء الالهية المؤثرة التي هي المبادي العالية لها لا احاطة
مدار التأثير قوة وضعفا فالاجناس العالية ما هي المؤثرة في السافلة والاتم
الا الاسماء الالهية وان كان تأثيرها من حيث المظاهر اما على الحكم المعهود بينهم
فتعينها باعتبار الحقائق الكونية المتأثرة وذلك لا يناسب العلو والغلبة
ثم نقول وان شئت ان تعرف عدد الاجناس العالية من الاسماء الالهية
احصاء ومثالا فهي سبعة وان تقول مظاهر السبعة وان تعين حصصه اسمية فلذلك
لان المفاتيح الثوالث التي هي امهات الاولى هي مفاتيح اول كما وقع في بعض عبارات
الشيخ قدس سره باعتبار ان النكاح الاول للحروف الغيبية البسيطة لانتاج الاكوان
الروحانية يبتدي منها وهي سبع فاذا اعتبر في كل منها طلبها للظهور مستتبعة
لسائر الاسماء تعوّض الجامعة تعين سريان التجلي الجمعي بحسبها الى انصباغ
كل فرد من افراد المجموع الاتم كما لحكم الجمعي كما مر انه سر الايجاد المطلق بلغ وجوه
التراكيب باعتبار كل اسم طالب من الاسماء السبعة كل منها مشتمل على جميع السبعة
وقد سلف نقلا من شرح الفرغاني نقلا للتراكيب السبعة قد يكون اعتداله
بحيث يكون اثر الغالب خفيا فيكون مظاهرها من الاناسي انبياء ورسلا
واولياء وقد يكون اثر الغالب من السبع ظاهرا ومتصور هذا الكل من سبع
الكل الاول فيكون لكل منها سبع حقائق لغوي مركبة وكانت مظاهر هذه السبع
الاول على مثال الاقطاب السبعة في هذه الامة والسبعة تسعة واربعون
حصة غيبية وكذا مظاهرها والكل ثمانية وتسعون نصفها غيبية ظاهرية ونصفها

ونصفها عينية ظاهرية ثم التاسع والتسعون الحصة المشتملة على الكل المسمى الجامع اي
التمام الذي هو برزخ الوجوب والامكان والربوبية والمربوبية ولا يستحق الا
الانسان الكامل لانه مرتبته او بعض الافراد الذي هو من غير الكامل لعموم قربه منه
ثم تمام المائة بحضرة احدية جمع الهوية والوجود الذي هو التعين الاول ومقام او ادنى
والمرتبة الاحدية وليس لما فوق هذه الحضرة وصف ولا اسم ولا حكم فافهم
واعلم ان هذه الحقائق الغيبية السبعة والعشرين هي من حضرة المقامات مظهرها
فان كانت من نوع الاناسي الذي هو مقصود الايجاد فقد ذكرت من اولي
العزم السبعة والخلفاء السبعة لكل منهم وذلك صحيح باعتبار انه نسخة جامعة
فان كان ذاته نوعا او كانت من العالم الروحاني فيمكن ان يمثل بالقلم واللوح
وملائكة الروح الاثني عشر وملائكة المنازل الثمانية والعشرين وملائكة
الكواكب السبعة على ما سلف وان كانت من عالم المثال فالصور المثالية لتلك الملائكة
اما ان كانت من عالم الاجسام فالغالبة والله اعلم من الكواكب السبعة باعتبار
تركب حكم كل منها من الاحكام السبعة التي للكل حتى قيل ادام تدبيرها ودار فعاد
الحكم المجموع من احكامها الى الكل ثم به يوم ذي المعارج الذي هو خمسون الف سنة
لان لكل من الكواكب السبعة سلطنة الف سنة وباعتبار ان الكل مع الكل يكون
لكل كوكب منها سبعة الاف سنة وسبعة الاف في سبعة تسعة واربعون لكن ذلك
باعتبار المجموع الحاصل الفا وهذا ما ذكره القاشاني لكن في يوم ذي المعارج
فيحمل على ان يتعين يوم الفصل والقضاء العدل هذه الاقسام صورة يوم وسنة
لانه يوم تبلى السرائر ويتعين للمعاني المظاهر والاصح عدم تأويله وحمله على حقيقته
المستفادة من مدد احكام ملائكة البروج كما مر السؤال الثالث عشر كيف
يؤثر كل من اجناس العالم علوا وسفلا في الآخر وكيف اثر من في الانسان
حال كونه مؤثرا فيها كلها بالحال والهمة وكيف يؤثر الانسان فيها بالذات
والفعل الارادي والحال بعد ما ثبت منها جوابه انه قد سلف في ذلك ما يغني
اللبيب لاسيما ذا الكشف المدرك في المشرب الوهبي من قواعد التأثير مثل
ان الآثار للحقائق الاجتماعية والاثر لاحد من حيث تعدده بل لوحدته وعلى
الحقيقة لا يؤثر شيء فيما يغايره من حيث ما امتاز به عن المؤثر فيه والاثر للوحدة
من كونه واحدا في الكثرة ولا بالعكس بل للوحدة كثرة نسبية وللكثرة وحدة جمعها
فاذا حكم بالتأثير بينهما من حيث هما لا باعتبار ان ولذا اثر الشيء فيما له جزء او نسبة
جامعة فتلك النسبة هي محل الاثر ومستدعيه فالشيء لذاته هو المؤثر في نفسه لكن

باعتبار ما هنه فيما يسمى غيرا من وجه او فيما لا تغايره الا من كونه ظهورا منه في مرتبة
لغوى او وجب اختلافا مع بقاء العين على احديتها في نفسها على ما كانت عليه
ومن صح له هذا التعرف لم يزل امداد الشيء امر سواه ولا استفاده ولا تاثر وكل
هذه القواعد مذكورة في التعليقات ثم ان المؤثر الحقيقي في الكل هو الحق لكن
لا من حيث هويته الاطلاقية الاحدية بل تؤثر في الظهور المحدود غير الكلي وفي بعد
بنسبة الاسمائية وشؤونه الذاتية المتعينة باستعدادات القوابل المتعينة
بصورها والصور في الحقيقة صور لا تعين الاسماء التي هي احوال الذات فلا تم
ان الشيء لا يؤثر الا في نفسه باعتبار ما هنه فيما يسمى غيرا من وجه او فيما لا تغايره
الا من كونه ظهورا منه الخ فالمؤثر ذات الحق من حيث الظهور بشؤونه واحواله
التي هي تعقلات التعينات والاسماء التي هي تعينات التعقلات صور احواله
وتكون التعقلات باطن التعينات والتعينات صورها قلت فاذن لا اثر
في ظاهر الا باطن ولغى هذا الشيء مؤثر في ذاك والتحقيق ما قلنا ان المؤثر
في الكل ذاته والاثار صور احواله وظاهر كل شيء منه وبه وفي احواله وان الاسماء
برزخية بين حضرة الاسماء الالهية والقوابل الكونية تؤثر في كل ما فيه منه اي يؤثر
الحق بمرتبة الاسمائية المحيطة في كل منها بما فيه اولا وبمظهرية الانسان الجامع
لكل اسم منه في مظهره المخصوص ثانيا وان كان تعين مادية الجمعية من اصحاب
المراتب واحكامها المفصلة بحكم تلك الاشارات بما اعطاه الكشف الصرف ان
الشهود الاتم قضى ان كل ما يسمى مجلى ومظهرا ومرآة وعينا هو تعين مجلى ذات
الحق سبحانه والحق باطنه متجلي في على كل فرد من احواله المتميزة بعضها عن البعض
بعضها لكن به ومنه من حيث نسبة ظهوره فالذات الاحدى سبحانه هو الظاهر
المظهر وان ظن تعدده بتعدد المظاهر التي هي احواله ونسبه وهو الباطن المتجلي
في كل المظاهر وان ظن توحده والاثار احواله ونسبه الاثار لكل ظاهر الى باطنه
ونسبة البطون والظهور تعينان بمداركنا وبالنسبة الى احوالنا ثم المدارك بذاته
ومدرك بواسطة صفة او حالة متعينة او اله فالقسم الثاني ما يدركه الانسان من حرب
من التعين والظهور لا محالة فهو مظهر من وجه وان نسب الادراك الى الظاهر فيه
والقسم الاول ما يدركه الانسان بمحض حقيقته بلا واسطة قد يكون متعينا وقد
يكون مطلقا عن حصر التعين لكمال باطنه ونزهه عن حيطة التعين وانما يمكن
الانسان هذا النوع من الادراك لان حقيقته مرآة حضرة الالهية والمسماه
كونه باحد وجهي حقيقته هذا الحكم المطلق فيدركه عند المحاذاة الصحيحة وزوال

فيضان مداركهم

وزوال الحجب الحائلة بينه وبين ما شأنه الاطلاق بالمحاذاة الممكنة لاحد وجهي حقيقته
فان قلت فمن بصيرا لعالم ان الانسان لا يدرك الا بسط الصرف والحقيقة على ما
هي عليه لقول لا شهود لا ادراكه الا باعتبار الحجاب العدمية قلت ذلك في غير المؤهل
للمحاذاة الصحيحة واذا علمت ان الاثر لما بطن فيما ظهر منه وفيه فاعلم ان كل ما تعدد
فهو متصل بحكم او لي الى طارئ في الوجود مع ان الباطن ايضا من حيث وحدته
على الوجود لكن دون تعين المظهر وقد عرفت ان الاثر موصوف شأن من شؤون
الحق وحال من احواله وسره ذلك الحال والمؤثر في الاعتبار باطنه والمعبر ظاهره
وفي الحقيقة كلاهما ذاته لكن بنسبتي الظهور والبطون المتحققين بالنسبة الى مداركنا
لا في الواقع وعرفت لمن يصح نسبة الامر اليه ومن يصح ومن اي وجه يمكن ومتى
ايه للفعل للمظاهر يصح من حيث بواطنها وللبواطن من حيث انها احوال الذات
وللذات من حيث الظهور وعرف سر قول من قال ان الحق قادر بالذات
لانه المؤثر في الحقيقة وان قدرته عين ذاته لا نسبة لا وجود لها وسر قول من زعم
ان القدرة عين وصفه زايد في الوجود وعلمنا ان المؤثر في الحقيقة هو المؤثر في الوجود
للمحو على الظاهر وسر قول من نسب الافعال للعباد فذلك من حيث الصورة
ولبعضها بحسبهم ومن نفاها عنهم فذلك من حيث الحقيقة فيرى صحة اصابة كل طائفة
من وجه مع رؤيته لما فاتها جليه الامر ومعرفة نسبه ويعرف عذر اصحاب الشهود
الكاملي القائلين بالتعدد ان نظرهم في الحقيقة ليس الا وعذر المحجوبين المثبتين
للتعدد اذ ليس في وسع مداركهم الا ضبط الكثرة الوجودية بالوجه الآخر من
حقيقتهم وسعوا ما خص الدرج المنعكس الموافقين لكل فرقة فيما اصاب فيه الجمهور
من وجهي الحقيقة مع امتيازهم عنها بنيل ما فات الجميع وان نسب الحكم الثابت
لدى كل من الطوائف الثلاث وغيرهم وذلك لان الحاصل لكل فريق هو وسع
استعداده ومعرفة اعذارهم من ان التفاوت في استعداداتهم انما هو من القسمة
الالهية الازلية بالفيض الاقدس الذي قبل من قبل الاقل ورد من رد الا العلما
كما قال نحن قسمنا بينهم معيشتهم الآية السؤال الرابع عشر كيف تعرف
تقابل النسختين بالذوق اي تقابل نسخة آدم ونسخة العالم حتى صار الاولى
الموضح بالى الناسبة التي هي تفصيل النسخة الالهية اي الصورة المقتضية لجمع الاسماء
الالهية الذاتية والوصفية والفعلية واما انوار هذا ويمكن لم يحكم على التقابل
النسخة الالهية والانسانية حتى صارت الناسبة صورة الاولى على ما نطق به الاحاديث
بان آدم مخلوق على صورة الله او صورة الرحمن ولا شك ان من للظاهر والمظهر

تقابلا بعض المحاذاة والمحاكاة بينهما لكن ظاهر السوق للاول فان كان اصل
المقصود هو الثاني فالمعنيان يحتملهما الجوابان بالذوقين اما بالاول فلان معرفة
كون الانسان مجموع ما في العالم الذي هو تفصيل صور الحضرة الامكانية المقابلة
للحضرة الوجوبية الالهية يفهم منه كون النسخة الانسانية مقابلة للحضرة الالهية
كما يفهم كونها محاكية لنسخة العالم واما بالذوق الثاني فلان معرفة ان الوجود للعالم
والانسان هو عين التجلي الاحدي الجمعي بحسبهما يفهم منه هذا التقابل بين العالم
ونفسه على الحق كشهود الحق نفسه من مرتبة الانسان الكامل بعد تحققه بالكمال فكيف
لا يفهم المحاكاة المعتبرة في الموضعين حواسه ان المقابلة المعتبرة بين نسختي الحق
والعالم او بين نسختي الانسانية والالهية التي يستدعيها بالوجهين جمع الانسان
بين الحضرتين الالهية والكونية وانه برزخ بين الحضرتين وكذلك الخلافة الذي
هو المرتبة الانسانية كلام مجمل ما لم يعرف المراد منه استبهم الامر عليك وتظنون
بالله الظنونا الفاسدة الموجبة للكفر او البدعة من الحلول والاتحاد والتجسيم
وغيرها وكذلك يظنون بامثال هذا القول وباسراره من الباطلات المذكورة
ومن مثل ما قالوا المسيح او العزير ابن الله والملائكة بنات الله تعالى الله عما
يقول الظالمون علوا كبيرا بل ينبغي ان يعرف ان معنى المقابلة بين النسختين
الالهية والكونية كون ظاهر الحق مجلى واحدا لباطنه وهو متجلي بباطنه لظاهره
وجامع بالحصر بين الحضرتين فان غيب هوية الحق من حيث اطلاقها مسمى
بالباطن وحضرة الامكان لصبغتها القديمة التي امتاز عنها بمعنى الظلية الاستعدادات
الازلية الغير المجعولة الامتيازات الواقعة متصفة بالظهور فالمجال صور الاصباغ
القديمة التي هي الشؤون الاصلية للمتجلي كما ان تعدد هذا المجلى الواحد بتعدد
تلك الشؤون نسب ورتب وتوجهات من خصوصيات الاصباغ كالاستعدادات
فهما ايضا من جملة الاحوال المضاف اليها الاثار كتفصيل الشؤون وبعين المجلى
الواحد المتعدد بحسبها ثم الانسان جمع مظهريات المجالي الحاكية لباطنها فيشتمل
على المحاكاتين والاقتصار على هذا المقدار يحقق الذوق الاول من معرفة
التقابل وان اريد تحقيق ان البطون والظهور كل منهما نسبة لا تحقق لها
ولا تعين لها الا بالنسبة الى مداركنا كما مر مرارا فالمتحقق ليس الا هو الحق
الواحد الاحد فلكل عينه حصل الذوق الثاني الاتم من معرفة التقابل الاعلى
الاسم ثم نقول ولتحقيق هذا معدبات ح ان حضرة الامكان المسمى
بالبحر الكوني وحضرة الكون هي في الحقيقة ظل الوجود الحق لان الحق هو الظاهر بنوره

سوى الذاتية وهذه الحضرة باشراقه عليها وتوجهه اليها وذلك كون ظهوره بحسبها
الذي هو معنى الظلية المذكورة في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل اي ظل
التكوين على الحقائق القابلة اي كيف اظهرها بحسبها لا بحسبه والامر متفاوت ش ان
سبب امتداد هذا الظل توجه خاص من حضرة الهوية بخصوصية ناشية بعث عليها
طلب كمال الجلاء والاستجلاء في صورة الانسان الكامل وهذا التوجه هو العماء المفسر
بالنفس الرحماني الاحدي والصورة الوجودية المطلقة الذي هو اي وذلك العماء
مرتبة ذلك الانسان الكامل كما قلنا انه لا يشهده الا هو المركز الذي يتعين به الدائرة
الكونية ويتسع فيه الصورة الادمية الجامعة وهو مركز دائرة العماء بالمهملة لا العماء
بالمعجمة وان كان الكتاب انسب لقولنا يتعين به الدائرة الكونية وذلك لا يا ما انصرنا
عليه بل ضمنا له قوله يتسع فيه الصورة الادمية الجامعة فالمراد المركز الموصوف
بالصفتين وذلك هو المركز الواقع بين الظل الامكاني والبحر الكوني المذكورين
وبين حيزا متدعنه وتعين منه وهو الوجود الحق والوجوب الالهي الظاهر بسوى
الذاتية وبذلك صار المرتبة العمائية الانسانية الكاملة برزخا بين الحضرتين ش
ان شؤون هذا الظل المسمى بالامكان التي هي من حيث اعتبار وحدتها حقيقة
العالم القابلة للاتصاف بالظهور وذلك بسبب صبغته القديمة باصباغ الشؤون الازلية
التي هي الحقائق الغير المجعولة وسبب الحكم المصاحب لذلك الظل كالاستعدادات
اصباغ الغير المجعولة الحاصل ذلك الحكم من ذات من امتاز عنه بمعنى الظلية فقط
اي بلا واسطة ومدخل لغيره فلا غيرية ولا أيمن تلك الاصباغ الشؤون الالهية
ونسمي حصولها من ذاته سبحانه الفيض الاقدس ويعبر اكابر الخلق عن قبضه بقوله
قبل من قبل لا لعلة فلا من رد لا لعلة او المراد امتياز الظل عن الذات بمعنى
الظلية فقط لا بمعنى ان له وجودا محققا غير وجوده فان وجود الظل عين وجود
النور بحال يقتضيه مرتبته لان كل ما ليس بنور فهو ظلمة وهي عدم لا وجود لها فهذا
الظل المتصف بالظهور هو المجلى لغيب الهوية المطلقة التي من حيث اطلاقها
يسمى بالاسم الباطن وكان ظاهر الحق على ما يقتضيه الظهور المطلق مجلى ولعلا
لباطنه ولا تعدد هذا المجلى الواحد الا بتعدد شؤون المتجلي التي هي الحقائق
الغير المجعولة واحوالها على مرتبتها الحاصل من تفاوت الاستعدادات وتوقفها
الحاصل من ترتب تمام الاستعداد له فالترتب اعم من التوقف وكل منهما من جملة
الاحوال المضاف اليها الاثار كما ان المجلى نفسه من جملة تلك الشؤون والاحوال
د الجملة الجامعة ان تعدد المجلى ليس الا بالشأن والآن الالهيين كما مر حرات لقا

تورث هذه المقامات فصول بعد ما تقرر ان ظاهر الحق المسمى بالحق مجلى لباطنه
وان لم يعتبر ما بينهما من الاعتبارات بحسب الاذواق المختلفة وتعدد الكمالات
المتفاوتة ان تلك الاعتبارات من وجوه ٢ ان اعتبرت او تعقلت الاحدية
الوحدية في الحضرة الالٰهية واسمائها الفاعلة وفي الحضرة الكونية وحقائقها
القابلة فالتجلي الاول جنسية البطون والتجلي الثاني فنسبة الظهور وقيل الكل
حق لانه الموجود المحقق لذاته الواحد وللاسماء نسبة فاعلية من حيث بطونه
وللحقائق الكونية نسبة قابلية من حيث ظهوره ٣ لا ان اعتبرت نفس الكثرة الوجودية
سواء اعتبرت في حضرة الاسمائية الالٰهية اي في تعداد الاسماء من حيث الفاعل
او في حضرة الحقائق الممكنة اي في تعددها من حيث القابل او فيهما معا قيل انها
خلق وسوى وحقيقة ممكنة ظاهرة او هي مظاهر وشؤون واسماء الا ان الكثرة الوجودية
ليست الحق الواحد بل مضافة اليه بنوع ٣ متى لم تعتبر الكثرة وجودية بل نسبية
راجعة الى عين واحد اما لان الكثرة انما هي بالتعينات التي هي نسب الذات المتعين
واما لانها ناشئة من نسبة الظهور وهذا ذوق المحقق المتجلي على العارف ووجود
تلك الكثرة اسماء الحق او احواله ونسبه وكذلك وكون هذا الذوق اعلى
من ذوق العارف لما قال الشيخ في تفسيرها لكن بعد ان قبلها العارفون
وجود مطلق الصورة الربانية وظاهر الحق وقبلة المحققين شهود الحق في مرتبة
الجامعة بين الوجود والمراتب من غير تفرقة وتعدية وذلك لان البون بين شهود
ظاهر الوجود وبين شهود مطلقه داما ومرتبة كما ان اهل الراسخين مرتبة الحق
من حيث عدم معاينتها لها حضرة احدية الجمع وقيل للانسان الحقيقي
الكامل الاكمل حضرة الهوية التي لها احدية جمع الجمع المنعوتة بجمع المقابلات من
الظهور والبطون والجمع والتفصيل وغيرهما ٦ لا ان اعتبرت الكثرة من حيث
الامر الجامع لها وعقلت متوحدة مجردة عن الصبغة الوجودية فهي الظل المنار اليه
المسمى بالامكان وهو جميع العالم وعينه الثابتة من جهة كونه عالما لا من جهة كونه
اسماء الحق اذ المعرج كثرته النسبية لا وحدته ولا من جهة كونه خلقا او المتعقل
في وحدته الوجودية لا المجردة عن صبغة الوجود ٥ متى نظرت الى العالم في الوجود
بين الحق والخلق رايت حقائق خلق لان الوجود الواحد في ذاته ظهر في صور اعيان
كثيرة كما قال تعالى كل يوم هو في شان فالكثرة في شؤونه واحواله وظهرت
في مرايا اعيان العالم او رايت خلقا في حق ظاهر به اذ لولا الوجود لما ظهرت
اعيان العالم او رايت الامرين معا وتلك الوجود للجمع كل بسمه بحسب مرتبة

مرتبة حاله فنسبة البطون والمتجلي حق ونسبة الظهور والمجلى خلق فالوجود الحق
في ذوق هذا المقام احوال الاعيان واعيان العالم مرآة لوجوده قال في النصوص
فنحن من حيث حقائقنا التي هي صور معلومة الثابتة في علم الحق ان الامرآة لوجوده
المطلق الذاتي فانه سبحانه عين الوجود لا وجود لسواه فهو يتجلى في نفسه وحضرة مرآة
الاحوال المتكثرة وتعددها فنحن لا نتدلك الا بعضا بعضا لكن في الحق فيحجب منا
ما يتجليه فيه وليس غير الصفات والاحوال وهو يحجب فيما لنفسه من حيث ان
رؤيته لنفسه في مرآة مغايرة له من وجه مخالف لرؤيته نفسه في نفسه بلا رؤية
هناك ولا تعدد لان المرآة المغايرة تبدي احكاما لكن معينا دونها وهذا سر من اطلع
عليه عرف سر الذوات والصفات والاحوال والمرائي والمجالي وان العالم بحقائقه
وصوره مرآة للحق والحق من وجه كون مرآة للعالم وذكر الشيخ قدس سره باخبار من الحق
ونص صريح انه لا اعلى من ذوق هذا الجمع بين الامرين والاكمل منه في نفس الامر
فاعلم انه على حمل لتلى سبل المرايا نفسه ثم كلامه ثم يقول ولما توقف ظهور
صورة الانسان كما قال في النصر على توجه الحق بالكلمة الدالة اي كلمة وبالملك
كما احد سبحانه والاحدى بيده الغيب والاخر الشهادة وعن الواحد ظهرت الارواح
القدسية وعن الاخرى الطبيعة والاجسام والصور وهذا كان جامعا لعلم الاسماء
ومنصبغا بحكم الحضرات اجمع فلم يتعد مقام حضرة حضر الملائكة كما قال وما منا
الا له مقام معلوم ولا حصر الاجسام الطبيعة كان لمرتبة الانسان المنعشة في الجمع
الجمع بين حكمي الحضرتين الحقية والخلقية او الوجوب والامكان جمعا احاطيا لا جمعا
احديا فهو المرآة لهما ولما ينضاف اليهما ولكل ما اشتملنا عليه لذا الحاكم على العماء
من التعينات وهي مرتبته فلذلك صار متصلا الظاهر والباطن يسمى للعالم
وحقائقه كما ذكره الشيخ الكبير قدس سره في التدبيرات الالٰهية في المملكة الانسانية وصار
بحقيقة الاحدية مظهر الحضرة الجمع الاحدي الالٰهي ونسخة لها فهذا معنى مقابلة
النسختين على التقرير لها الكمن بالذوق الاول وهذا الجمع الاحاطي لا يشهده
الا الكمل كما مر لان الانسان اذا تحرر من رق المقامات وخلص بالاعتدال الوسطي
عن احكام جذبات الاطراف تغلبه وتوجه الى حضرة احدية جمع الجمع كما قلنا
اما ان مال الى طرف لمناسبة جاذبة قاهرة غلب عليه حكم بعض الاسماء والمراتب الخفية
واستوفى دائرة ذلك الاسم الغالب والوسطية والحق من حيث مرتبته وصار
معهده وغاية مبتغاه كذا في التفسير فيقول لمن علت على حاله مشاهدة لحد
الطرفين راى خلقا فحسب كجمهور الخلق او حقا فقط كاصحاب الشهود الى التوحيد

والاول حكم الظاهر وهذا حكم الباطن ولهما احكام منها ان الظاهر اقوى حكما من
الباطن واعم لانه بسبب الجمع الذي له الحكم المطلق بنفسه ولا حكم لغيره الا به والباطن
ليس له جمعية الظاهر فله الحق وللظاهر الجمع بين الحق والخلق ومنها انه لما صح لسر الحق
لا يبطن عن نفسه لم يكن ظهوره له عن بطون متقدم فهما لسان لواحد بعينه ان
مر بمحل الظهور اكمل والباطن سطر وله كنز الجمعا فاحببت ان اعرف لا بالنسبة الى الحق
ومنها ان ما نقص من الباطن اخذه الظاهر كان ما غاب باطنا فهو ناتج للباطن
ومن مظاهرهما الليل والنهار ومنها ان كل ما يوجب ما اجمع فقد استهلك في دار الروح
الكل من ذلك وما هي ما لا بعد وقد اندرج في واحد سلك كما قال وان الى
ربك المنتهى والى الله عاقبة الامور فان قلت فاجزاء العالم مفروغ عنها ولا نهاية
في احوالها فما معنى قوله ولدينا مزيد قلنا نعني به ما افادته الصبغة والرياسة
في كل مقام عليه اما با[illegible] بسط الوجودي وعودنا بالاجابة لداعي الحق عند حصول
الكمال الذي اهل له المدعو كما ورد به الامر الحق الالهي لا كما قيل في قوله اذا جاء نصر الله
والفتح ذكر في معناه لما جاء المدد الملكوتي والناس العددي والفتح المطلق
الذي لا فتح وراءه وهو فتح باب الحضرة الاحدية والكشف الذاتي بعد الفتح
المبين في مقام الروح للمتعين ورأيت الناس المستعدين بالمناسبة التامة
لقبول فيضك يدخلون في التوحيد والسلوك على الصراط المستقيم مجتمعين كانهم
نفس واحدة فتنزه ذاتك من الاحتجاب بمقام القلب الذي هو معدن الشوق
بقطع علاقة البدن والرجوع الى مقام حق النفس الذي هو معدن الولاية الذي
لا يتيسر الا بعد الموت ولذلك لما نزلت استبشر الاصحاب وبكى ابن عباس فقال عليه السلام
ما يبكيك قال نعيت اليك نفسك فقال عليه السلام لقد اوتي هذا الغلام علما كثيرا
وسميت سورة التوديع وعاش بعدها سنتين واعلم ان مقابلة نسخة العالم بنسخة
آدم باشتمال الانسان على مجموع ما في العالم بناء على قول انه صار بتفصيله
الظاهري والباطني نسخة العالم وحقائقه على ما هو خلاصة الذوق الاول
يستدعي بيانه بسطا فلنذكر ما ذكره الشيخ الكندي في رسالته ضبطا للمرتبة
النفسية على الكمالات الانسانية التي نحن بصدد تعدادها وبدوامها قال
ان الاحدية القرآنية للشيخ الانساني مثل النشأة التفصيلية التي فانه
التي للانسان الكبير بالصورة لا بالمعنى فنظير الافلاك طبقات اعضائه السبع
المتناضدة المصطلح كل عال لسافله من المخ والعظم والعصب واللحم والدم
والاوردة والشرايين والجلد والشعر والظفر ونظير الاقسام الاثني عشر المسماة

المسماة بالبروج الثقب الاثنا عشر التي نصفها في اليمين الجنوبي ونصفها في الشمال
الشمالي وهي ثقبتان في كل من العين والاذن والانف والثدي والفرج مع الفم
والسرة ونظير السيارات الاعضاء الرئيسة السبعة وهي الدماغ والقلب والكبد
والطحال والرئة والكلية والانثيان او الاعضاء الالية وهي اليد والرجل والعين
والاذن واللسان والبطن والفرج ونظاير روحانيات الكواكب السبعة
الفعالة القوى السبعة المدركة فالحواس الظاهرة كالمتحيرة والعاقلة كالشمس والناطقة
كالقمر لان الناطقة مستفيدة للنور من العاقلة وكذلك عدد حروف النطق كعدد
منازل القمر وكما ان لكل من الخمسة المتحيرة بيتين لكل من الحواس الخمس مجريان
فللذوق الفم والفرج وللمس اليدان والباقي ظاهر وكما لكل من الشمس والقمر
بيت واحد فللعاقلة بيت واحد هو وسط الدماغ كوسط الافلاك للشمس وللناطقة
اللسان ونظير الجوزهرين الصحة والسقم حيث لا يدركان ذاتهما بل اثرهما ولذلك
اعلت اثارهما في الدماغ والقلب كاثار نقطتي الجوزهرين في الشمس والقمر بالخسوف
والكسوف ولذلك يسري صحتهما وسقمهما ساير الاعضاء كسريان حال الشمس
والقمر في ساير الكواكب ونظاير الخدود والوجوه والدرجات والدقائق والثواني
عشرياب والدرج والدقايق ساير الاعضاء من الاعصاب والعروق
والمفاصل والامعاء وغيرها ونظير الاركان الاخلاط وفي الاعضاء الراس
كالنار والصدر كالهواء والبطن كالماء والاسفل كالارض ثم البدن كالارض
والعظام كالجبال والبطن كالبحر والعروق كالانهار والمخ كالمعدن والشعر
كالنبات والقدام كالمشرق والخلف كالمغرب واليمين كالجنوب والشمال
كالشمال والانفاس كالرياح والصوت كالرعد والقهقهة كالصواعق والبكاء
كالمطر والغم كظلمة الليل والنوم كالموت واليقظة كالحياة والصبا كالربيع والشباب
كالصيف والكهولة كالخريف والشيخوخة كالشتاء والحركة كدوران الكواكب والظهور
كالطلوع والغيبة كالغروب واستقامة اموره كاستقامة الكواكب والوقوف
كالرجوع والجاه والرفعة كالشرف والاوج وعكسه كالهبوط والنزول كالوبال
والاجتماعات والافتراقات كالاتصالات والانفصالات والامير كالشمس
والوزير والكاتب كعطارد والانثى كالزهرة والجندي كالمريخ والقاضي
كالمشتري والدهقان كزحل هذا كله وامثاله كالجد اما باعتبار النفس
فالنفس الانسانية كالملك والجسد كالمدينة والقوى كالعسكر والملائكة والاعضاء
كالرعايا والخدم والحواس الظاهرة كاصحاب الاخبار المنصوب كل في ناحية

معه من الممالك لا يعلم خبر مخصوص لا مشارك له فيه من القوى الحسن الناطق للنفس
الناطقة ثلاثة منها كالندماء والحجاب والخواص المطلع على اسرار الملك وهي
المتخيلة في مقدم الدماغ والمفكرة في وسطه والحافظة في آخره والرابع وهي
الناطقة كالترجمان المعبر عما في ضمير الملك والخامس وهي العاقلة كالوزير المدبر
لضبط المملكة وسياسة رعيته وهذه القوى معاونة في انتظام امر الملك فالمتخيلة
ياخذ صور المحسوسات من الحواس الظاهرة ويسلمها الى المفكرة من الحق والباطل
ويسلمها الى الحافظة ليخرجها الذاكرة ويظهرها الناطقة بعبارة توافق ارادة
النفس ليستعملها العاقلة في اعمالها المذكورة وهذا القول دليل على ان للنفس
الكلية قوى مبثوثة في السموات والاركان والمولدات لمحافظة المخلوقات
واصلاحها وهي الملائكة وخواص الحق سبحانه كما قال تعالى لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وظهر ان الله سبحانه لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض فان شان النفس الجزئية في مملكتها التي هي البدن
مع قصورها وعجزها كذلك فما ظن الكل والقادر عليه بالاول كما قال تعالى الا يعلم
من خلق وهو اللطيف الخبير ونعلم من ذلك ان كل موجود حتى الذرة في طاعته
الدائمة ولا يصدر من موجود حركة او سكون الا بامره وارادته وعن
هذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واعلم ان في الانسان خاصية
المعادن وهي الكون والفساد وخاصية النبات من الغذاء والنمو وخاصية
الحيوان من الحس والحركة وخاصية الانسان من النطق والفكر واستخراج
العلوم والصنائع وخاصية الملائكة من الطاعة والخضوع بل له الخاصية الكلية لجميع
الحيوانات من جلب المنفعة ودفع المضرة اما قهرا او غلبة كالسباع ومن الملوك
او تملقا كالكلب والهرة او حيلة كالعنكبوت ففي الانسان المحتال كالقنفذ
والسلحفاة وكالهارب كالطير والارنب والمتحصن كالحشرات والمخيل كالنواة
والشجاع كالاسد والجبان كالارنب والسخي كالخروس والبخيل كالكلب والعجوز
العقاب والوحشي كالنمر والانيس كالحمام والخبيث كالثعلب والسليم كالغنم
وقوي العدو كالغزال وبطي الحركة كالدب والعزيز كالفيل والحقير كالحمار
والسارق كالفارة والمعجب كالطاووس والمتنافر المزاحم كالقطا والاستاذ
كالنحل ومستقيم السير كالفرس والضعيف كالعنكبوت والقوي كالسمندل
والحليم كالجمل والحقود كالجمل والحمول كالبقر والشموس كالبغل والابكم كالحوت
والناطق كالجراد والحريص كالخنزير والصبور كالحمار والمبارك كالطوطي والشوم

والشوم كالبوم والنافع كالنحل والضار كالفار وفي الجملة كل موجود له نظير وشارك
الخاصة في الانسان عند المحققين من اهل الكشف على ثلاثة مشاهد فيه الاول
مشهد عموم الحكماء وعلماء الرسوم ان الانسان نسخة مختصرة من مجموع العالم
الثاني مشهد المحققين من اهل الكشف انه آخر بالصورة واول بالمرتبة لان الحق سبحانه
خلقه على صورة ذاته بالحديث وخلق العالم على صورته كما قال عليه السلام اول
ما خلق الله نوري الثالث ذوق اهل الكمال المتعلق بمشرب خاتم الولاية
ان ما لولا الايجاد وكمال الجلاء والاستجلاء اي كمال ظهور الحق وشهوده اي بالذات والاسماء
والصفات والمظهر الاكمل والمرآة لظهور احدية جمع جميع الكمالات ليس الا
الانسان لكن له صورتان تفصيلي فرقاني هو مجموع العالم من العقل الاول
الى موجود معه واخرى قرآني وهو الانسان الكامل المقصود بالقصد الاول
المسبوق ظهوره بتفصيل اجزائه وهذا مشهد الكمال الظاهر كلا الظهورين
التفصيلي والاجمالي هو الجمعي الجمعية صلعم وهذا هو سر المماثلة والمضاهاة
والمقابلة بين النسختين والله اعلم هذا كلام الجندي لقه واقول كما ان المشهد
الاخير اشارة الى ذوق مقابلة نسختي العالم والمقام كذلك فيهما اشارة الى ذوق
مقابلة نسختي الانسانية والالهية التي من جملة اسرارها ما ذكره الشيخ لقه في شرح
حديث رأيت ربي في احسن صورة من ان الله سبحانه انما تجلى في صورة الانسانية
لان الحضرة الانسانية اجمع الحقائق واتمها حيطة وصورتها نسخة متحصلة من الحضرة
الالهية المشتملة على جميع الاسماء والصفات وحضرة الاكوان المشتملة على جميع الممكنات
فظهر ان الانسان مظهر عالم الغيب والامام مظاهر حقائق امهات الاسماء الخمسة
التي بنيت عليها اركان الاسلام والايمان والاحكام الخمسة التكليفية والصلوات
الخمس المحتذية بالحضرات الخمس ووجوه الامهات الخمس الاسمائية واليد اليمنى مظهر
عالم الارواح والشمال مظهر عالم العناصر ولكل من اليدين فصول واصول
ففصول كل اربعة عشر فلهما ثمانية وعشرون باطنها حقائق الحروف الثمانية
والعشرين اربعة عشر منقوطة واربعة عشر خالية عن النقط كما ان مظاهرها
من امهات صور العالم ثمانية وعشرون منزلة اربعة عشر ظاهرة واربعة عشر
باطنة واما الاصول التي هي مظاهرها الا نامل الخمس متفاضلة الدرجات واعلاها
واتمها حيطة العلم وهو الاصل المتوسط وعن يمينها اصلان الخنصر بالمسبحة والعزة
بالابهام وعن يساره الارادة والقول وكل اصل له ثلاثة فصول الا الاصل القدرة
فان له فصلين تسترين عظميين احدهما ان كلا من الاربعة عالم العلو كالاف

القدرة فانه محجور الحكم عن ان يتعلق الا بالممكن والآخر ان كيفية تعلق القدرة بالمقدور
غير واضح فان امره في مبدائه الايجاد في غاية الغموض لان التجلي الوجودي المنبسط
النور على الممكنات المتميزة عن انفسها في ظلم امكاناتها غير مجهول والممكنات
من حيث حقائقها المتعينة في علم الحق لا توصف بالجعل كما مر ولا يعقل من اثر
القدرة الا اشراق الوجود المفاض بالعين الممكنة والمقصود الكلام من الاقران
حركة معقولة توجب الاتصال والحركة تصورية المعاني والحقائق المجردة المنبسط
مع ان هذا مقام ابهام لا جزم كان الابهام الذي مظهر القدر دائما متصلين هذا
مع تعدد النطق بان امر القدرة ليس بامر وجودي بل انما حاصل بتاثيراتها نسبة
فالاعرض هذا الكلام الشيخ نفعنا في شرح الحديث **ثم يقول** في اصل تلقي الوحي
اعلم ان التلقيات الواقعة في التنزل من حكم حقائق وظهور كما قلنا فما ظهور من حقائق
بصورة اقتران وسطا وحقائقا من ظهور بصورة جمع وفصل قال الفرغاني رحمه
كما ان التعين والتجلي الاول له الوحدة والجمع الاجمالي الحقيقي وتفصيل النسب
اعتبارات الواحدية المندرجة فيها وجمع ذلك التفصيل النسبي هو التعين الثاني
الثاني الواحدي وتفصيل كثرة المعلومات والكثرة النسبية الظاهرة بالاسماء وجمع
هذه التفرقة حقيقة القلم الاعلى في وجوده وتم تفصيله حقيقة اللوح المحفوظ بما اشتمل
عليه من الارواح والروحانيات وجمع هذه التفصيل الهبائي وتفرقه العرش
والكرسي وجميع الصور المثالية وجمع ذلك العنصر الاعظم وتفرقه الاركان والسموات
والمولدات تجمع صور اجناسها وانواعها وبعض اشخاصها والجمع الحقيقي والاجمال
الغائي لهذه التفرقة صورة آدم عليه السلام وتفصيله من حيث كلياته ما كان معناه
وصورته جامعة له اما كان حقائق الخلفاء والكمل بل كل منهم جمع واجمال لتفرقة
من هو تحت ضبطه من قومه قبلا كان او ابا وصورة حقيقة الجمع تابعهم ومتبوعهم
اما كان الصورة المحمدية الاكمل ومعناه وحقيقته الاتم وتفرقة هذه الاحدية الجمعية
حقائق الكمل والخلفاء والاقطاب والابدال ومن كان جبلة كل واحد من الامم
المحمدية هذا كله **ثم يقول** في اختلاف تلك التلقيات واسبابه واصل
ما قال في التفسير ان مراتب الاسماء لما كانت مرتبطة واحكامها متسقة
متوافقة بالتوافق التناسب الموضحين حكم الابرام والنقض صارت احوال
الخلق متفاوتة مختلفة لان اجتماعات الاحكام الاسمائية على ضروب فيحصل
منها كيفيات معنوية مقرونة بتعاملات روحية فيحدث في البين ما يشبه المزاج
فكما يقال هذا اصفر اي هكذا يبلغ يقال هذا عبد العزيز والى عبد الظاهر او

او الباطن او عبد الجامع وآدم في السماء الاولى وعيسى في الثانية الى غير ذلك
ثم انه يحصل بين تلك الامزجة المعنوية والروحانية وبين هذه الامزجة الطبيعية اجتماع
كلي يظهر له احكام مختلفة يحصر في ثلاثة اقسام باعتبار غلبة الاحكام الروحانية حتى صارت
الطبيعة تابعة لها مستهلكة فيها او بالعكس لجمهور الخلق وقسم ثالث يختص بالكمل ومن
شاء الله من الافراد وانهم اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فظهر بحسب هذه الاقسام
سلطنة الغالب مميزة ومشبه وجامع ومشترك وموحد وغير ذلك هذا كلامه ولا اعلم
ذلك فليعلم ان كلاهما يجري في حضرة الوجوب والامكان من الارتباطات الثابتة
الاصلية بحكم الجمع الاحدي الاصلي او المناسبة الاصلية الناشية من الاسماء
الاصلية ومن الارتباطات الموقعة تمام الاستعداد او من المحاذاة المحدودة
بوجوه **ح** بالمناسبات المحدودة الموهوبة او المكتسبة مع سريان حكم الجمع الاصلي الا الاخص
عنه **ح** بالتساوي والموازنة في الاحكام **ح** بالاشتراك فيما حصل فيه الجمع والتركيب
من الاسماء او الحقائق وبحسب ذلك الحاصل من جهتها الروحاني او الصوري
كل منها من المسماة بالمضاهاة وكونها من الاتحاد والالفة والمحبة وكونها المسمى التقابل
بسبب التضاد او التخالف في بعض ما ذكرناه في الجمع والمناسبة من الاقسام ومانعه
وبعد الاتحاد معنوية او صورية وكل ذلك من احكام الاجتماعات الاسمائية
المذكورة في التفسير يظهر اولا في عالم الارواح كما ذكرنا ثم في عالم الطبيعة ثم فيما
بين العالمين حتى يعبر الاعداد الثلاث في الامتزاجات الثلاث في الانسان
الكامل كما قال ثم الارتباط الظاهر بين الاسماء هو حكم ذلك الجمع والمناسبة
كما ان الانفصال والافتراق هو حكم المقابلة بغلبة ما به الامتياز على حكم ما به
الاتحاد والاشتراك اذا ظهر يسمى صداقة او عداوة او محبة او بغضا او نحوها
واذا عقل من حيث بطونه يسمى جنسية او نوعية او تضادا او تناقضا او مداخلة
او مباينة او نحوها ثم كل من الظهور والبطون والارتباط والانفصال دائر
للحصر بين الآتية والكونية وما فيهما وما بينهما ابدا كان او موجلا مشروطا
وبالوجوه يظهر النعم الكامن فيه ومن الحضرة فيه وكونه مشروطا لا ينافي الذاتية لجواز
اقتضاء الذات الواحدة الاحوال المختلفة بالشروط المختلفة كاقتضاء الطبيعة
الواحدة السكون بشرط الحصول في المكان الطبيعي والحركة بشرط الخروج عنه
ثم يقول وعدد الموجودات بمقدار عدد رقائق الاسماء والصفات
واحكامها لان لكل موجود كما مر اسما يديره ويتعلق به ويتعلقه من الرقيقة
ويسمى صيغة يتعلق به وصورة ذلك الموجود حكم ذلك الاسم هنالك لان كل نسبة وتعلق

من شؤونه ونسبه وان لحظ رجوعها اليه واحديتها من حيث توحدها وعدم
مغايرة بعضها بعضا لذاته قيل من هو شأن الشيء علما ووجودا وكشفا وشهودا
لا يخرج عن الامرين المذكورين ولا يسكن جمعا وتفصيلا عن التلبس بالحكمين فلا ينحصر
الامر في تعظيم ولا تحقير ولا ترك ولا تخيير ولا توقف ولا تنكير فالكل به وما ثمه
كل ولا بعض الا من حيث تم لغلبة الشؤون على امر ما ظهر سلطانه حال غلبة حكمه واستيلاء
فما له الا به ورب الشأن تقصد التلبس بحاله كونه لحكم موطنه فيأبى الغالب عليه
الا الظهور بما فيه ولايه على عكس الذي اشار بعض العارفين اليه بقوله ابث
غلبات الشوق الا انها بالكل وتأبى الحال الاكتساب فقد علم كل اناس مشربهم
السادس من سرايهم المورود كما تحقق كون بالاستهلاك في حضرة الهوية الجمع
والشهود فانصاف بالكل حال ووصف فكانوا المعنى المحيط بكل حرف فهم
كانوا ما كانوا داخلون خارجون باطنون ظاهرون مشهودون لا تحصرهم رسم ولا اسم
ولا تحدهم ولا توهم نعت والحكم تصدق في حقهم كل حكم يحكم به عليهم وتعالوا هم
من وصف تعلم من الجمع هنا في المال ولكن حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون
تم كلامه **السؤال الخامس عشر** ما اولية المراتب وجودا ورتبة معنوية واسمه
اي الاولية من حيث الوجود تختص بصورة العماء او بالصورة الوجودية المطلقة
التي هي منبع الوجود ومنبعه وهي مرتبة وجودية جامعة للموجودات الاسمائية
والكونية كلها كما ان روحه وهو احدية جمع الهوية والوجود اعني المعنى الاول
جامع للمعاني كلها والجمع فيها جمع احدي لا احاطي كالاستوائية الفعلية الوجودية في
واما من حيث المعنى فلروح العماء وحقيقته وهو المعنى الاول الذي ليس
فوق العماء الا احدية جمع الهوية فيكون روحه ومعناه واما المختص بالانسان
من حيث انه انسان من المراتب الوجودية وان كان من الكل فله احدية الجمع والوجود
والازل الثاني للاولية الوجودية لان احد وجهي حقيقته التي هي احدية جمع الهوية
الاطلاقية من كل وصف فلا نعت ولا اشارة ولا حكم له والوجه الآخر سري
في حضرة الجمع العمائي فيقضي ويحكم بانبعاث ما انبعث من الجمع العمائي من الاسماء
والصفات واعيان الموجودات وان لم يكن الانسان من الكل فله مراتبه
الوجودية ما يختص اي بعد حصوله من صور العماء من حيث المعنى النسبي الذي
سمي له امره وحاله بعد استقرار اهل الدارين في منازلهم والاخرية تعلم من
الاولية فان الختام عين البداية وكل آخر في الحقيقة عين اوله فالآخر من حيث الوجود
مطلقا العماء الذي هو مطلق الصورة الوجودية واليه الاشارة بقوله لهم بل نقول

الاسم حكم له لانه حاصل به وكل حكم صورة تعرف بها خاصية وكل صورة مجلى لذلك الاسم
ذي الصورة متخصص من مجلى جامع للمجالي هو محتد المجالي كمطلق حقيقة الحقائق
الانسانية والمتجلي الحق باحواله الذاتية المتميزة بذات الحق اما الاول فلان علمه
باسمائه من عين علمه بنفسه كما تقدم واما الثاني فلان اسمائه بالنسبة الى ذاته عين
ذاته سبحانه والحق هو المتميز للمجلي الكلي ايضا لما مر ان التجلي الاحدي الكمالي الذاتي
هو المستتبع للتجلي الكمالي الاسمائي بمرتبة غيبية منها الالهية تعين القوابل
بروش محجبة عليها وبعض الوجود الاضافي اعني الموجودية تجليا من تجليات غيب
الهوية والجمع المطلق الكبرى وبعض حال له كما في الاحوال الذاتية لما وكما قلنا
مرارا اعني الشيخ قدس سره ان وجود كل شيء تعين للحق من حيثه فالحق له احدية الجمع
الذاتي في ذاته وتجليات متعددة نسبية بحسب القوابل فمن لحظ توحد تلك
التجليات باحدية الجمع الذاتي كانت تلك التجليات عين الجمع ومن اعتبر تعددها
بحكم الامتياز والظهور بتعدد القوابل كان التجلي الجمعي الاحدي الذاتي عينها
وكان ظاهرا من حيث تلك التجليات القابلة المتعددة بحسبها واذا كان كل موجود
صورة حال من الاحوال الذاتية للحق كان كل موجود كلي كالقلم واللوح صورة
حال كلي كالمعنى الجامع لجميع المعاني الاسمائية والكونية جمعا احديا او احاطيا وكذا
الموجودات الشخصية صور الاحوال الجزئية والرقائق الاسمائية المتفرعة المتعينة
وقد تبين ان الاحوال وان كانت ذاتية ومقتضى للذات فهي متفاوتة بالكلية
والجزئية والموافقة والمنافاة والمناسبة والتضاد وغيرها وان التفاوت لا في
الذاتية والتحقيق ان مقتضى الذات بالاقتضاء الواحد هو التجلي المطلق الاحدي
الذي من شأنه ان يظهر بحسب القابل لا بحسب نفسه او مقتضاه ظهور تجليه
كذلك فالتفاوت نشأ من شأنه ذلك لا من نفسه ولا ريب ان نسبة المطلق الى
المتقابلات سواسية وان تباعد فهمك عن هذا فانسه بمثال توجه العامة وهو تعالى
اسماء الله وصفاته مع احدية ذاته فتحقيق هذا توقف معظم ما تذبذب عليه
العارفون وما تضمن بكشفه التام فمن وجمع لطف عنده فهم ما قال الشيخ قدس
في المعتقدات ان الباب الاعظم والصراط المستقيم الذي يسلك عليه المقربون بالله
من الكل بعد تعدي من والي وبعد شهود وحدته فيما يسفل وعلا ان يرى كل
ما ذكر مع اثبات غيره تقضي بربع شيء لو يرجح نور على نور فليس الا دوره
ابدية على نقطة ازلية تعين منها الشيء وشؤونه التي متى لحظ ظهور تعينه في كل
منها بحسب ذلك الشأن فلا هو هي وظهور التعدد والاختلاف من الشيء بين

الا ان نائبهم الله في ظلل من الغمام والملائكة الآتية والانسان الكامل كما مر سابقا الازل
فلها الابد فكما اوليه لها لا اولية لها وعمر الكامل آخريته الوجودية تلك الحصة الخاصة
ولذا نقول الدرجات التي يستقر فيها الخلق في دار الثواب والعقاب بعد
التمييز الآخر يوم الفصل والقضاء بسبب غير اوليائهم التي عينها الوجه الاول
ودخول كل منهم بحسب حكم الاسم الالهي الذي تعين بهم فهؤلاء لما الموجودات
حسب قابلياتهم بعض الاسماء الالهية كما ان بالاسماء الالهية حسب ما عليها
يتعين لكل موجود نسبة مربوبية وما يحصه من مطلق الربوبية فيكون عبد الخالق
او الرازق او الله الجامع كما مر فدرجة كل انسان في النار او الجنة على نسبة مربوبيته
المرتبطة باحد احكام النسبة الربية والله اعلم **ثم نقول** هنا وقع في الفرق
بين الكامل وغيره من اهل الجنة او غيرها من العوالم الاربع انا نا كاملا بل الجمع
من الكامل في الجنان ما يناسب المراتب الجنانية اذ الكامل من سبح الحضرة واصلها
ومثلها لو لا جهة امكانه ولا يجب ان يكون العبد على خلق مولاه فان المولى غير
متحيز ولا متقيد بمكان دون غيره بل مع كل شيء ووسع كل شيء احد وعلما ووجود
وعلم وحيطة لا يتعدد في حضرة احديته فللكامل حقائق لا تناسب الجنة وله كالامكان
النار والموطن بعينه مع ارتباطه بكل شيء في نفس اعتلائه ونزاهته واطلاقه
عن كل صورة ونشأة وموطن ومقام وحضرة وان لم يخل عالم والموطن
عن مظهر يختص به بذلك المظهر الكالي يعني حكم تصرف الكامل بهيئته الجامعي في ذلك
العالم ويسري اثر الحق ومدده بالكامل من حيث ذلك المظهر ويصح له كونه
على الصورة فان تشككت ان سريان مدد الحق في كل موطن بالمظاهر فتذكر
تجلي الاستواء العرشي الرحماني المذكور في قوله الرحمن على العرش استوى
حيث نفهم ان العرش مظهر رحمانيته وايجاده بالوجه العام وتذكر قوله عليه السلام ما ورد
في الحديث المشهور انه عليه السلام يدخل عليه سبحانه في جنة عدن في داره التي يسكن
واشار به الى ان جنة عدن مسكنه وهو المشهود في الزور الاعظم وتذكر
حال الفصل والقضاء والاتيان بها في ظلل الغمام مع ملائكة السماء السابعة
وتذكر قوله في صور الامر حال الاستواء على عرش الفصل والقضاء وتذكر
قوله صلعم في حديث النار فيضع الجبار فيها قدمه وتذكر نزوله الى السماء الدنيا
كل ليلة مع تقدسه بذاته من الزمان والمكان والحلول والتغير والحدثان وكل
ذلك بمظاهره المناسبة لكل مقام وافهم من هذا سريان المعية الذاتية الالهية الظاهرة
كل موطن ومرتبة وعالم ومكان مع البينونة التامة فان المعية بالظهور العيني التي

التي لا تنافي التنزيه في ذاته الاحدي الاطلاقي كما مر اراها شأن الكمل واما علا
الكمل فهم في الجنة مستغرقون لا ينفصل منهم شيء خارج الجنة وان كان فيه عرضية
لا اداته او باعتبار عدم تجزئ ذواتهم فصل ان يعلموا ذلك الى باعتبار عدم تجزي
او تسعرونه والكمل يعلمون ما منهم خارج الجنة وما فيها منهم وهم كما سبق في كل
شيء ومرتبة وعالم بحقائقهم كشوديه ذاته لا عرضيه لا يقدح ذلك في كمال بينونتهم وتقدسهم
واطلاقهم واستلزامهم الدائمة عن كل شيء كسيدهم هذا وان حصل لهم الغفلة عن
بعض ما فيهم من العالم او ما في العالم منهم او بعض ما يخصهم من الكمالات فذلك
لا يقدح في كمالهم لان ذهولهم مع كونه من حكم النشأة والموطن والوقت والحال
فيه اسرار اخر غامضة جدا من جملتها ان الكامل لو استحضر دائما كل شيء لما عدم
شيء ولا اصل حال او علم حضور وحضوره بعضا بدوام الملحوظات في بقاء
نظامها محفوظا فينسيهم الله سبحانه ما يريد ذهابه فينقطع المدد الالهي فيزول
صورته كما ان بحضوره في حضرة جامعة بحكم ذوق كل شيء فيه كل شيء يحفظ العالم
ويدوم نظامه فافهم فقد بلغت لك بالعلم المكنون فاشكر ربك حيث لم يكن بالغيب
عليك بضنين الجواب عن معرفة تقابل التشبيهين بالذوق الثاني
الامر انها معرفة الاسماء بانه ومن كون تلك الاسماء احقاقها فقد عرفه ان كلا من
العالم والانسان صورة الحق وان لا فرق بينهما في ذلك الا بالجمع والتفصيل
كما مر في المشهد الثالث من المشاهد الثلاثة التي ذكرها الشيخ الجندي في رسالته
وذلك لما مر ان جميع الاسماء باعتبار احديتها الوجودية في حضرة الالوهية بطونا
والكونية ظهورا عين الحق فهذا في نظر العارف وان كثرتها وان كانت معتبرة
فهي نسب اسمائه فلا موجود فيها الا الحق والتعدد في اسمائه وهذا في نظر المحقق
المعتلي على العارف فاذا عرف باحد هذين الوجهين ان الاسماء اسماء الله
وهي في الحقيقة والتحقيق عين المسمى يشهد صاحب هذا الذوق نفسه والمسمى
غيرا عين الحق لا تنفي جميع الصفات والاحوال الكونية عنه اما العدم اعتبارها
اصلا او لكونها نسبا عدمية كما قال الشيخ قدس سره فما ثم معنى ليس وجوده الا اعتباريا
ويعني من له الوجود الحق فاذا شهد هذا الذائق نفسه والعالم عين الحق كيف لا يحصل
عنده تطابق تسبيحه مع تسبيح العالم او مع التسبيح الالهي فهذا التطابق في التقابل
ملاحظة التغاير النسبي الاعتباري مع العينية الحقيقية اذ لولا احد الملاحظتين
فلا تطابق فان قلت هذا يفيد التطابق عند الملاحظتين والمقصود التطابق
في نفس الامر فهنالك تستدعي التعدد بين المتطابقين في نفس الامر والعينية

ثاني بعد التعدد وثاني الأول منهما ملزوم وثاني الملزوم من قلب قدم لين جهة
الامكان لا يفارق الكامل ولو رقى اعلى مراتب الكمال فلمعرفة ذلك فيما سلف كان
كالمفروغ عنه فلم يذكر ههنا فحاصل الجواب تحقق جهتي العينية والتعدد في نفس
الامر كما هو مشهد المحقق **ثم يقول** وحكم شهوده هذا الا انه لما كان في اول
درجات هذا الذوق حكم شهود الحق نفسه موجودا من مرتبة الانسان الكامل
بعد ما خلقه واستوى بجماله على عرش قلبه حتى يحقق بالكمال حيث يكون
الشاهد والمشهود والشهود واحدا كما قال **.** فلما اضاء الليل اصبح شاهدا **.**
بانك مذكور وذكر وذاكر **.** وكيف لا وهذا ان الشهود ان شهود واحد
لكن لا عتبار تغايرهما بنسبتي الحق والانسان الكامل يسمى حكم احدهما حكم الآخر
وانما قلت في اول درجاته لان الكامل بعد عوده الاستهلاكي من الحق للارشاد
والتكميل والترقي في مراتب الاكملية لا يبقى هذا الشهود على صفة الاستهلاكي
ثم يقول وبين هذا الموقف يقابل التمحيض والموقف الاول بان الانسان
مجموع ما في العالم الذي هو تفصيل صورة اسماء الحق كصورة واحدة له وان العالم
مرآة وجوده كما انه مرآة احوال العالم فرقان عظيم لان هذا الموقف مبني على
ذوق التوحيد الذاتي وقرب الفرائض وعدم تمييز المظهر من الظاهر والموقف
الاول كان مبنيا على التوحيد الوصفي وقرب النوافل وملاحظة المظهرية
سواء اعتبر المحاكاة والمضاهاة بين المظهرين او بين المظهر والظاهر وحكم بينهما
وهذا الفرقان لا يعرفه ذوقا الا من عرف نفسه اولا بان وجوده اضافي وحقيقته
النسبة العلمية وحالة الامكان العدمي وعرف ربه بان له الوجود الحقيقي
وعرف ما ادرك قبل معراج التحليل والوصول الى الله حال سلوكه وقبل
سلوكه فيترك في كل منزل ما اخذه منه ثم يعرف ثانيا نفسه وربه وكل شيء بعد
عوده الاستهلاكي من الحق الى الخلق اما للارشاد والتكميل او ليتبدل الطالب الكامل
على ما شاهده في الطريق ذاهبا وعائدا او للترقي في مراتب الاكملية لئلا يؤذن
نفسه ويلم بلوازم الارتداد فان شأن مثله ان يعرف ذوقا بين حالة الاستهلاك
في جلال الله وبين ما قبله وما بعده اما ما قبله فلا معرفة له بذوق الاستهلاك
واما ما بعده فلا ملاحظة للسوى وانما اخرنا هذا الجواب عن بيان
اولية المراتب لان مبنى هذا الذوق على الاشارة الى كون العبد الكامل
من نسخ الحضرة وكونه على خلق مولاه وذلك كان مبنيا في اثناء بيان اولية
المراتب فاخرنا عنه ثم اول ... وانما نسخة المضاهاة بين النسخة الالهية والنسخة الانسانية

والانسانية وما ذكرنا من حال الانسان الكامل في اولية المراتب يشمل ما ذكره الشيخ
في النفحات بقوله اعلم ان الحق لا تصاف الذات بما هو من تنزيه وتعظيم وايجاد وتعريف
وعلم وارادة وقدرة وحياة وكلام حتى الوجود المطلق الا من حيث الحقيقة
الانسانية الكمالية الذاتية وهي الالوهية من بعض مراتبها والموجودات مظاهر
كيفياتها واحكامها بالترتيب المشار اليه في تفاوت درجات احاطة تلك الكيفيات
وانواعها واشخاصها فالتفاوت نظرا الى تفاوت حيطة الشؤون المتنوعة
والحيطة بحسب المراتب والاستيعاب احكامها وبذا امتازت الملائكة بعضها
عن بعض وانحصر علم بعضها في امور وفي مقام خاص كما قال وما منا الا له
مقام معلوم ولا علم لنا الا ما علمتنا وكذا الامر في المسمى قلما ولوحا وعرشا وكرسيا
وسماوات وسكانها وشيطانا وجنا وعناصر ومولدات واناسي حيوانية
واناسي حقيقية من بعض الوجوه واناسي حقيقية من كل وجه فالاناسي حيوانية
صور احكام تلك الحقيقة الانسانية الالهية من حيث ظاهريتها والملائكة على
اختلاف طبقاتهم صور احكام شؤونها وقواها الباطنة فنسبة العالين وحملة
العرش نسبة الاعضاء الرئيسة من حيث القوى المودعة في كل عضو والكواكب
للاعضاء والملائكة المتوسطة ومن دونها بقية القوى وخواص القوى والشؤون
من حيث اطلاقها ونسبتها الى الحق والمطلق صورة الوجود المطلق والمطلق
الروح الكلي القوة الجامعة للقوى المضافة الى الباطن المضاف الوجود الى
الرحمن وللاسم الله المرتبة الجامعة بين المراتب الغيبية والوجودات العينية
ثم كلامه **السؤال السادس عشر** كيف يعرف الفرق بين الحقائق المؤثرة
والمتأثرة الانسانية من حيث الارتباط بعد استحضار ما سلف في سر
الارتباط من القواعد التي من جملتها ما ذكرته مرارا في النفحات في مواضع من ان العالم
ان الشيء لا يؤثر فيما يغايره من حيث ما هو مغاير عنه فضلا عما يضاده بل من حيث
ما لا يغايره بل بينهما مناسبة بل يتحد ان ذاتا وان اختلفا وصفا الى آخر ما مر في
جواب السؤال الثالث عشر ان يقول الشرط في الموقف المشار اليه ان يعرف
الانسان من نفسه نسبة كل حقيقة اليه من الاباء العلويات المؤثرة كالاصول
الاول ومراتبها وحاملها كالقلم واللوح وغيرهما من النفوس الفلكية واجرامها
كالكواكب ونفوس الافلاك ومن الامهات السفلية كالعناصر الاربعة التي ظهرت
منها اركان نشأته وهواه الكلية واعضاؤه الرئيسة وقواعد نشأته من الجلد
واللحم والعروق والعصب والعظم والعضل والغضروف والشحم والمفاصل

ما يحرك منها دائما او وصف بالحركة والسكون تارة بارزة فاذا علم اصل كل شيء
بما ذكرنا وان هذا العضو المتأثر او النوع المدبر فرع ومظهر لامر هو اصله
من حيث نسبته وبوسط لتعين مزاجه او روحه بل من حيث انه في العالم نظير هذا
في الانسان وان كان من حيث ان الانسان علم عالم تموبره في صورته الفاعل
او ان حقيقته ومن حقيقة الحقائق ومرتبته ومن حضرة احدية الجمع او العماء جمع
اصولها كلها وما جمعها تلك الاصول من الاسماء والحقائق والقوى كما مر ان
استهلال الكل بسراية الجمع الاحدي وقد تحقق ذلك مع علم تام من استحالة
تأثر الشيء في سواه راقب نفسه ولاحظها فمن ظهر اثر كل ما في حقيقته من حقائق نسخة
وجوده وقواه واعضائه نسبة الى اصل موقفه بمنبعه ومحتده هذا من حيث تأثيره
وكذا الحكم من تأثره في شيء آخر ينظر الى محل انطباعه ومرتبته من نسخة وجوده فيقصده
بالتوجه الاحدي من حيث الرقيقة الاقيمة الرابطة بينهما على نمط خاص يجمعه
يسدد عنها الروية ذلك الشيء المراد بالتأثير فيه فعل بحسب حكم ما انصبغ به التوجه
من المؤثر بحسب مرتبته وههنا قواعد تتعلق بتحقيق المقام الاولى ما ذكره الشيخ
في النفحات ان اسباب التأثير وشروط التسخير من كل مؤثر ومسخر من احكام
سر الجمع في هذا المقام هو حكم القدر المشترك بين اعداد الاشياء المسخرة
كانت فيه مجموع الكواكب قدر مشترك هو صورة الاسم الذي توجه الحق سبحانه
من حيث هو اي من حيث ذلك الاسم الى ايجاد الكواكب فحكم ذلك الاسم يتعلق
في جميع الكواكب ولكل سماء اسم هو حاكمه وقد ذكر ذلك ولكل صنف من الملائكة
رئيس يرجع اليه امر ذلك الصنف والرئيس يرجع الى الاسم وهو مظهر لحكمه
وتبع له وهذا انصاف الحق في الرياسة والحكم للاسم بل وسائر الموجودات
فكل صنف من الحيوانات مثلا يستند الى اصل يشترك فيه اشخاص ذلك
الصنف من نوعه فذلك الحيوان المخصوص يؤثر في امثاله بما فيه من حكم الاصل
الذي يستند اليه وهو سبب وجوده هذا بمقتضى سلسلة الترتيب المعلوم عند
المحققين ويستند الى الحق من حيث حكم خصوصيته بوجه الحق تدانيه الى ذلك
الموجود والاسم الالهي المتعين بين ذلك الموجود المتصل بذات الحق من حيث
ان الاسم من وجه عين المسمى وكل اصل هو كلي من الكليات فمن عرف اسمه
المطابق لحقيقته على التعيين او النسبة الخصيصة به من مطلق حضرة الجمع
تصرف فيه واثر وانقاد له وانفعل موقتا او غير موقت فعلى الموقت معرفته
من حيث اوصافه التقييدية وعلى غير الموقت اخذه الامر من الحق الجامع

الجامع بالاستعداد التام الانساني الكمالي التحقيقي فافهم هذا الكلام الثانية
ان آثار الاسماء والحقائق عين صورها ومظاهرها وروح الصورة الحسية
والمثالية من تلك الحقائق تعني من حيث تعين تلك الحقائق في عالم الارواح اما
من حيث تعينها في عالم المعاني والحضرة العلمية فهي سر لا روح لها وقد يسمى روح
الروح ثم يوقف كل جمع وحكمها من صورتها الحاصلة بمشيئة الحق ويذهب حكم كل
واحد من الاسماء والحقائق بذهاب الاثر الذي هو الصورة فافهم واحمد الله
فيه سر تحته اسرار الثالثة التوقف بين الاثر الواصل من مقام الجمع وبين
الواصل مما دونه ان تاثيرك وانفعالك ان اختص بالظاهر او الباطن ولم يتعداهما
ولم يحصل الفناء التام فالاثر من واردا وغيره مما دونه فان حصل الانفعال
للصورة الظاهرة فحسب فمحتده الوارد او الاثر الاسم الظاهر واخواته وان انفعل
الباطن فحسب او كلاهما لكن بعدم انفعال احدهما بتبع الآخر فالحكم لمن ظهرت
اوليته على اختلاف مراتبها الحسية او الكلية ومظاهرها الروحانية والمثالية والحسية
الطبيعية ثم اذا اختص الانفعال بالباطن وعم حكم الدائرة الروحانية وقع
الصعق لا محالة لتخدر الظاهر اما لخاصية الارتباط او سريان حال الروح
لقوته في البدن لشدة الملازمة لتجوهر الصورة وتنورها والاعراض الروح عن
تدبير البدن لكن اذا كان مع احدهما من الامرين السالفين لا لمطلقا اما
الاول فلان الصعق عبارة عن غيبة الروح وذهوله عن نفسه وذلك يوجب
تعطل منصب تدبيره واما عدم اطلاقه فلان مجرد اعراض الروح لا يوجب
ذلك التعطل اذ قد يكون ذلك لا للذهول بل لالتفاته الى غير ما كان مقبلا
عليه بالتدبير وان عم الانفعال الظاهر والباطن وحصل الفناء التام فالاثر
من حضرة الجمع او لمجموع لان الانسان لا ينفعل الا لمن المرتبة او مظهرها من امثاله
لتحقق المضاهاة والمحاذاة القاضيين بكمال الاثر وشموله وقد يثبت لمن شاء
فالانفعال لسواه من حيث مضاهاته فاذكر الرابعة ان ما علا هذا المذكور
فهو اثر جمعي في الانسان غير الكامل او وصف بالكلية من حيث ظاهر مرتبته
صورته كالامراء والحكام والامهر جمعي من حيث مرتبة معناه فان الفعل الجمعي
منه فغير مستنكر الخامسة لما اجمع اثر الظاهر والباطن فانه يوقف بالغاية في
والاغلبية والاعتبار في ذلك لاول ما يؤثر واول ما يتأثر فيعم الثاني بالالحاق
بموجب الارتباط وحكم ما فيه من الاصل الجامع الساري في الاسماء لان من حيث
هو متحد فلا يتعدد وقد مر هذا ثم نقول ولما كان وصول الاثر من كل

موثر الى كل مونر فيه سوآ وصل من مقام الجمع او ما دونه انما هو بحسب
استعداده الكلي الغير المجعول او الجزئي المجعول ما سبق بان سر الاستعداد من
فالكلي ما به قبلت الماهية الوجود من الحق حال تعين الارادة لها من بين الممكنات
وتوجه نحوه للايجاد ثم ما يتلبس به بعد من الاحوال الوجودية وكل منها معد لما مليه
كما قال لتركبن طبقا عن طبق اي حالا هو متولد عن حال سابق فهذا
استعدادات جزئية وجودية اما الكلي الذي به قبول الوجود الاول فليس
وجوديا بل هي حالة غيبية للعين الثابتة التي هي صورة علمية ونسبة تعينية في علم
الحق لا وجود لها في نفسها فكيف لحالها وبان معرفة الفرق بين الحاصلين بالاعمال لان
بطريق الاستدلال من الامر الحاصل ان تنظر الى كل حاصل لك فان تعلق
حكم بوجه يمكن زواله في وقت او حال او موطن او نشاة فمستند متعلقة الاستعداد
الجزئي المجعول والا فمتعلقة الاستعداد الكلي الغيبي فضابطه لغوي كل ما يوقف حصوله
لك على امر وجودي جزئي غير الوجود المطلق فهو مجعول وبالاستعداد الجزئي مقبول
وما لا فلا فيها في العكس وفيما خرج عنك وفيما لك او لغيرك فيه اثر ظاهر او باطن
ثم نقول والتنوع والاختلاف في ذلك للتناسب او التنافر بين الاشيآء
الناشئين من غلبة ما به الاتحاد او حكم ما به الامتياز فان في التي في غلبة
احكام ما به الامتياز على احكام ما به الاتحاد اما من حيث الكثرة العددية
ورجحانها على كثرة ما به الاتحاد واما لاصالة الاحكام وكليتها فيظهر سر التضاد
والجهل والافتراق والمنافرة وقد يكون الامر بالعكس فيقوى حكم المناسبة
ويقع المحبة ويظهر سلطنة العلم والوصلة والاجتماع ونحو ذلك هذا كلامه ثم نقول
والاتحاد والامتياز ثابتان لما ثبتا له لا بجعل بل الله بمشيته يقبض فيظهر
حكم الجمع وسلطنة الوحدة ويبسط فيظهر حكم التميز الذاتي والتفصيل الكامن من قبل
في احدية الجمع وذلك لان القبض في صفات الحق ميل الى اخذ ما به كلية قوام الامر
ومنعه عن الاسترسال والانبساط كاخذ الما والهوآء العاصي عن الاسترسال
في اجزائه وامساك النفس عن الاسترسال بقواها في شهواتها ومنع المال
عن قضآء الحوائج بخلا والبسط ميل الى ارسال ما به قوام الامر في جميع ذلك فان
في السبحات وينبغي ان نعلم ان بيان غلبة المناسبة في المولد المناسبة فممكن واما
في الاستعدادات مع العقل المعقول الصادر من الحق فمتعذر فانه من
الاسرار الالهية التي لا يمكن ان يطلع عليها الا الكمل ومع اطلاعهم لا يجوز لهم
كشفه على الناس اصلا وقال في موضع آخر الاسمآء الاحوال والاحكام

والاحكام تتبع الاحوال والاحوال تتعين بحسب استعدادات الحقائق المتبوعة
والاستعدادات لا تتبع شيئا ولا تتوقف على شي ولا تعلل بشي سواها لكن الجزوية
منها ما نعم للكلية السابقة على الوجود العيني ثم كلامه ثم نقول وسلطنة الوحدة
المشار اليها اما هي بحسب كبر الجمعية وذا بحسب الحيطة وسعة دايرة الحكم واسعة
التعلق وكل جمعية كانت اتم ابدا جامع الحيطة واقوى توحدا اي متصفا بالاحدية
الشاملة كانت سلطنتها اقوى وحكمها اسرع نفوذا وكل جمعية كانت اقل اتحادا
وتوحدا واسنة بالمقصد كانت اضعف سلطنة وابطاء اثرا واما الادب
اللازم للعارف المشاهد في التوجه الى الحق والعبادة له ان نعرف رجاله
ووجهه من الاسمآء الالهية والحقائق الكونية المستتبعة له ويعرف من له
السلطنة والغلبة عليه من حيث الحال والوقت فتوقفه حتى ذلك الغالب بجعل
صورة توجهه الى الحق المطلق فيعبد الحق المطلق من تلك الحيثية التي تعين سبحانه له
منها كان يقول المريض يا شافي والضال يا هادي الى غير ذلك مقبلا بجهره
نحو احدية جمع الهوية التي لها مقام الجمع والوجود الذي هو منبع جميع الاحكام
والمراتب والاسمآء والمسميات والصفات والاضافات غير ان حال
الكامل فيما ذكرنا مخالف لحال غيره من اهل المعرفة فالمشهود لما مر وما سيجي من
انه لا يكون له شوق الى مطلب مخصوص الا ان يشاهد ان من احواله التي
سيتلبس بها التشوق والحرص اليه فيتشوق وكانه غير ذلك بمعزل

السوال السابع عشر متى يكون عدم الشهود موجبا لحرص الطالب لزيادة
التشوق والتهيؤ للطلب فهي المؤمل ومتى لا يكون جوابه ان ذلك اعني كون
عدم الشهود موجبا لزيادة التشوق والطلب في حالتين الاولى لمن لا يعرف
الانسان معنى حقيقته ومآل امره في ارادة الله معرفة شهوده ولا يعرف
حصته من الوجود المطلق ومرتبته في نفس الحق وانه الظل التام لكونه حمل حمل
على صورة الحضرة او نصيبه شي منها ملكا او نعتا او وصفا او غير ذلك والم الامر
تلك الحصة ليس معرفتها بحسب الحالة الراهنة فقط بل وبحسب ما يستقر ويصح له
اخر امره بعد تميز الدارين واهليهما فان ميله بحرص ويتشوق ويحكم غلبة الامال
والاماني الثانية ان يتحقق نصيبه من صورة الحضرة لكن بحسب الحالة الحاضرة
ولا يطلع على منتهى مقامه فانه يتشوق ايضا بخلاف ما اذا علم علما محققا شهوديا
انه المراة التامة وعلى صورة الحضرة مستوعب احكامها او اطلع على عينه الثابتة
وشاهد جميع لوازمها الوجودية الى منتهى امره اي ما يستقر عليه من حيث السعة

الكلية اولا يستقر الا بهذه الكيفية فان الحركات لا نهاية لها كما مرّ فالذي له
يشوق الى مطلب مخصوص اصلا الا ان يشاهد ان من احواله التي يتلبس
بها التشوق والحرص الى مطلب عن شهوته وبمرة او نوبة يحققها باخبار الحق
بواسطة او بدونها فيتشوق وكانه عن ذلك بمعزل سائر المتشوقين واما قلت
لا بد له يشوق الى مطلب مخصوص فقيدنا بالمخصوص اذ مطلقا والكل الا يتشوق
يتشوق مجملا وبمقتضى ذاته لا يتعلق بمطلب مخصوص كما قال عليه السلام افلا اكون
عبدا شكورا ثم اعلم ان معرفة العارف بهذا السر الذي هو منتهى امره ومقدار
حصته من الوجود ومرتبته عند الحق قد يكون بلا واسطة بل شهودها او باخبار الحق
بلا واسطة وقد يكون بواسطة وذلك اما موهوب كما جاء الملك او من سبق عليه
واما مكتسب بالسلوك والرياضة فان قلت فالذي بلا واسطة هل يكون
للكسب فيه مدخل ونفي الواسطة ينافي الكسب قلنا قد يكون للكسب فيه مدخل
ولا ينافيه نفي الواسطة وذلك بالنسبة الى بعض الناس من الطالبين ان الكسب
الى الباب حسب ان يكون مدخل كسبهم في الوصول الى الباب المعد لفيض الحق
بلا واسطة لا في الدخول والفتح والشهود على عتبة الباب لعدمها بعد هذا كله في
معرفة العارف واما تحقق المتحقق بهذا السر بل ومعرفة الحق وشهوده بالفتح
الشهودي الاتم وبما ذا يفتح الحق سبحانه باب حضرته على المتوجه اليه الطالب
فلا مدخل للكسب فيه اصلا فالحكم الجلي والاصل الكلي ان المتحقق المراد ظهوره
بالصورة وهو الذي اصطفاه لنفسه لا لسواه لا حكم عليه بتعين ولا نعت بذلك
بل هو مع الصورة ومن له الصورة كما يريد سبحانه من حيث تلك الصورة ومتى
غلب عليه حكم امر ما من الصورة اتصف به ونعت به لا مطلقا بل في ذلك الوقت
فحسب حتى ان دام على امر بعينه الى آخر العمر وغلب عليه كان ما كان من الحق كونه
على الصورة واولى كما هو المراد والله اعلم بهذه الحال منتهى مراتب التسليم
فقد فيل له الاث مراتب مسبوقة بمراتب التوحيد وحصر القدرة والجود والحكمة
في الحق فاما للتوحيد فاربع مراتب قشر قشر وهو باللسان مع غفلة القلب وقشر
وهو بتصديق القلب ولو بالتقليد او النظر ولب وهو مشاهدته كشفا ان الكل
صادر من الحق الواحد ولب اللب بان لا يرى في الوجود الا الواحد وهو الفناء في التوحيد
واما مراتب هذه الحال التابعة لهذا التوحيد فثلاث ٢ الثقة بالتوكل معتقدا
لكمال قدرته ومنتهى هدايته وشفقته لا عدم وجدان هذا الاعتقاد من ضعف
اليقين او مرض القلب لاستيلاء الجبن بالاوهام ٢ كثقة الصبي بامه وفزعه

وفزعه اليها فيما يصيبه وهو فاني في توكله عن توكله ٣ ان يكون بين يدي الحق
كالميت بين يدي الغسال لا كالصبي فانه يتعلق بامه واما قلنا كان المراد بها
منتهى هذه المراتب لان تكون الانسان على الصورة كما سبق موقوف على انتفاء
الميول الطبيعية والخواطر اي عدم الانجذاب اليها اصلا وترك التعشقات مطلقا
والتعلقات بالكلية لا بحسب الشرع او الطبع وذا الفنا من حيث يراعي فيها
الانتساب الى الحق لا الى الخلق من نفسه او غيره فيكون حال مثل هذا انه
لا يزال ساعيا كل لحظة بسمعه كما قوله تفكر جميلي مذ خلقتك نطفة ولا بس تصوير الى الكبر
وسلّم الى التدبير واعلم بانني اصرّف احكامي وافعل ما اشا ومجيبا كل لمحة بناطقة قالبه
بقوله هواي له فرض تلطف او جفا ومشربه عذب تكدّر او صفا
وكلت الى المحبوب امري كله فان شاء احياني وان شاء اتلفا ثم نقول
ختام الكلام بكشف سراير خواص الانسان الكامل الذي به الاختتام فانه
آخر المظاهر واتمها واجمعها للكمالات الوجودية واعمها وسوف علامات لها يظهر تزوير
المدعين المبطلين وتنوير حال الكاملين المحققين اما الاول فاعلم انها المشوق
الطالب لا يكون انسانا حقيقيا الهيا اي مظهرا لاحكام مظهريته لاحكام حضرته
الجامعة للاحدية الا بعد الانتهاء الى الاتصاف ببعض مراتبها كما مر في كلام الصفات
وحينئذ يكون عبدا انا ما الفتى وحده انا بتيتك بالكلية وازليا ابديا لان من فني ببعض
انانيته بالكلية بقي متحققا بالاحدية الجمعية المطلقة التي لا اول لها ولا آخر
فاعلم انه متى غلب عليك امر ما زمانين على نسق واحد ثابت اي احسسته وتعشقت
به سواء كان ذلك الامر منك او حاصلا من خارج في مبلغ علمك لان الحقيقة الاكمل
حاصل لكل احد في الحقيقة من نفسه شرطا او شروطا وسواء كان ذلك الامر
طبعيا كاستيفاء اللذات الحسية في جلب النافع او الاحتماء عن اسباب
الالام البدنية في دفع الضار او روحانيا كالاهتمام باكتساب العلوم النافعة
فضلا عن العادة وتحصيل الاخلاق المحمودة واجتناب الجهالات والاخلاق
المذمومة او نفسانيا كالتعبد بالجاه والمناصب الشرعية والدفع ما يأتي اعراضها
فان النفس خميرة الامال والاماني والتشوقات والكلام الجامع في ذلك ما قاله
من شرح الحديث للشيخ قدس سره في اول الكتاب من اقسام الطهارة المعتبرة في كل
من الاعضاء الظاهرة والقوى الباطنة كالخيال والذهن والعقل والقلب
والسر والروح والحقيقة الانسانية وستره عن النجاسات المخصوصة لكل مرتبة
فلتطلب ثم فعند اجتماع تلك الطهارات الانسانية الحقيقية المطلوبة واما قلنا

تعاشق على شيء واحد بالذات اشارة الى رسوخ التعبد والتعشق بهما
فمرتبا اذ الحاصل بلا تعبد التعشق والانهماك في تحصيله غير مذموم ولا قادح
فيه بل الواردة خبرا ويشتمل على حكم بالغة فلا وجل فاذا حكمت على ذلك الحاصل
بما حكم به الناس من نوع السبب الى اختيار الخلق كالمتعصب او المطلوبة المرغوبة
عقلا او عرفا او شرعا ولم تعين نسبته اليك واسقاطك على نحو ما مر في سر اسقاط
الحق بالاشياء تعسا تعساب لعقلانه ومظاهر نسب اسمائه وصور شؤونه واحواله
والوجه الخصوصي لولي سر امتياز الحق عن الاشياء بالذات حال اسقاطه بها
كما مر مرات انه سبحانه حال ما يلحقه احكام التعساب مطلق مبعثر الذات
فانت مغلوب العالم ومحكومه من جهة كونه عالما لا من جهة كونه حقا ظاهرا بصورة
العالم ومحجوب بالمظاهر عن الظواهر ومنحرف عن حاق الوسطية الاعتدالية
المطلوبة فان قلت اعتقادي على ان وجه كل موجود للحق في الحقيقة المنسوب
الى الخلق تعين الحق من جهتهم كما مر فجد ادرك الحق في نفسي وفي كل شيء وادرك
كل ما يصدر انما يصدر من الحق وهذا هو لب التوحيد كما مر فهو اشرف نسبة الحق
والعبد قلت فمنذ زعمت انك ترى الحق في نفسك وفي كل شيء فربما تكون نعم
غير مطابق ولا ترى كذلك وان كان مطابقا وترى حالك كذلك فغايتك ان تكون
الغالب عليك حكم الحق الكل لا من حيث هو هو ولا من حيث مقام جمع الاحدي
المكرر ذكره وهو المرتبة الجامعة الحقيقية الالهية بل من حيث نسبة اسم
خاص للحق ظهر حكمه بك وفيك وتحبك ما دمت انت او غيرك عندك ولو ظهر
احكامه في مظهريتك او مظهرية غيرك فقد لاحظت نسبتك الخاصة بك وكنت حينئذ سالك
السبيه من بحر غيب الهوية الاطلاقية الذي لا يسعني ذلك البحر لا بنفسه ولا بعرفه
قلت لقائي الحقيقة معهود الحب انانية نفسك ونمرك وتمرغك عنه سبحانه
فقد غلبك نفسك وان كانت من حيث الشرف نسبتها وهي النسبة التوحيدية
لكن ثم منها الوسطانية كما مر وليس هذا حال فحول الرجال ولا مطمح نظرهم حيث
قالوا وجهك ذنب لا يقاس به ذنب فان قلت اي فرق بين رؤية الحق
في كل شيء حتى ترى كل اثر منه وبين رؤيته لكل الاشياء مظاهره وصور اسمائه
ومرائي احواله ومجالي شؤونه كما هو مظهر لاحوال الاشياء حتى يحكم بان الثاني حال
الكمل والاول حال المحجوبين برؤية انفسهم قلت رؤيته اثر كل شيء من الحق
تعشق وتقيد بذلك الاثر وطلب له وان كان من الحق سبحانه اعلام وانما الرؤية
مرائي الحق ونفس اسمائه وقد مر ان التعساب للاسم اسماء الاسمها الى

الى ذات الحق فقط وبذلك الاعتبار يكون الاسم عين المسمى فهذا التوجه
ليس الا الى ذات الحق وان كان من نسبة مخصوصة يلتفت اليها لكونها من النسب
الكمالية اللائقة بالحق واحتياز الى غيرها وحين ثم توجه سهم الطلب الى هدف
الخصوصية بالذات لم يتعلق التعشق بها بل بمنزلة الخصوصية فيتناهى اي لا يتوقف
بالتقييد عليها بل يحاد منها ومن امثالها بلا توقف تعشق وهذا هو الفارق
الواضح ولذلك فسرنا غلبة الحكم بالمحبة والتقييد العشقي فليفهم او يقول المراد
مما حكمنا عليه انه حال الكمل لا تعشق فيه ولا طلب لخصوصية لما مر في علامات
هذا الذائق ان لا يتأسف على فوات شيء وان كان الواقع مرجوح الامرين
ولا يتشوف لتحصيل مطلب معين وان كان شريفا الا ان عينه الوقت او الحال
فيتعرض له ولما ينافي الفناء من ميل وبهذا الفرق يندفع الشبه بتلبس الامور
الطبيعية والشرعية الملازم عليها ولوازم التعلق بها فانهم ما زمنه بل الى الموت
فقد سلف ان التعلق فيهما من حيث انتسابهما الى الامور الالهية ومن حيث عينها
الوقت الحالي غير قادح وذلك كالتغذي على حق قسمة التقوى للعبادة كما قال
كلوا واشربوا ولا تسرفوا حتى قال بعض الاصوليين بان الامر فيها للوجوب
وفي كلوا من الطيبات للندب او للتوقي بقيام الرب عن الانهدام كما قال
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقال عليه السلام لنفسك عليك حق فارفق بها وكذلك والفناء دام
حكم الملابس والمناكح بنية تكثير العباد ودفع دغدغة الطبيعة بالوجه المعتاد
وامثال ذلك مما استوفي تفصيله في علم الاخلاق فالعهدة ما قاله في تعار
ولا الضالين ان من تقيد ووقف لضيقه وما سار وانقهر بحكم ما تمشى والحرف
وحاد ومن استجمع وكشف فاحاط فدار بلا حور والطلق بحار وما جار
واستوطن غيب ذاته متنوعا لشؤونه سبحانه ويحبه بعد كمال الاستهلاك
فيه فنعم عقبى الدار هذا مقام السالم ثم نقول ومتى لم تسم عليك
حكم شيء زمانين بصورة واحدة اي لم يغلب عليك محبته ولعشقه والتشوق
لخصوصية لكون التشوف حيثما يتعدد بحسب كان ما كان ذلك الامر من
طبيعي او روحاني او عادي او نفساني سبعي او بهيمي او ملكي الا من حيث وفنيتم
عينه الوقت من غير تشوق سابق بل يكون وروده في كل وقت لخصوصه
غير الاولى والثانية بان يكون لكل ورود باعث جديد او سبب جديد من
الشأن والآن الالهيين فلا تشوق منك وانت تشعر في باطنك التوالي بين
الصورتين وشبههما مثل الشمس بالتوعي في الترتيب بالمطلسي وان غير

السمر بين الاسين في الخارج لحجاب مسلمه الكمال الاول مع تحصيل الذوق اما كشفا
لان كل ممكن مشتمل للوجه كل لحظة من الحق سبحانه والالا نعدم بالعدمية التي
تقتضيها ذاته الممكنة لولا الموجد واما نظرا الى ان كل لمحة لابد من تحلل ومحال
ان يكون الشئ مع التحلل كما كان قد سم علمك ذاكر و قد يحصف احديه امر
التجلي الاحدي الذي يرجع هذه الكثرة المنبهمة بالانفاس والانات والاحوال
والمواطن وغيرها اليها لانه نسبة واحكام هذه الكثرة صور نسبية ثم ادرك الحضور
مع الحق في نفسك وفي كل شئ على نحو ما هو من انك مرآة ذاته وصور كل صور اسمائه
وهو مرآة احوالك وكذا كل شئ فح كنت مع الحق كل لحظة وكانت له السلطنة بمفرده عليك
لم يكن الا صورة احكامه ولم تغلب عليك حكم غيره بتسويله على ما هو المعروض
وانه لكل احد الوعي او الجمع بينهما وبما هو عليك بحسبه لا يكره حكم كالمبتلي في حكم
الغسال اذ شان المطيع في المرآة لاسمائه ولا ان مطلقا عن الصور كلها لم الا الظهر
الا بحسب المرآة وقابليتها او يكمل فيشرف على المقصود الجمع بين الامرين في آن
واحد وبما هو عليك بحسبه ومشاهدة بنوع ظهوره بحسبك والكمل بالتوجيهين المنبه
عليهما من قبل في الحق والعالم وبما توجه الحق الى العالم بالايجاد وتوجه العالم الى
الحق بالقبول او توجه الحق الاظهار وتوجه العالم يظهر احواله في الحق او توجه
الانبساط اي توجه الحق يظهره اي في العالم وتوجه العالم يظهر احواله في الحق
والى الاخير الاشارة بقولنا وان كلا من وجه مجلى للآخر ثم نقول ولو سوداء
كما قلت الى لن تصير بحيث لا تغلب عليك حكم امر بالمعنى السابق حتى تخلص عن
ربقة الميول الروحانية والطبيعية وهذان يشملان النفسانية والعقلية والعادية
وغيرها لان اصل القوى المودعة في الانسان والعالم ذانك القسمان فان الناس
المطلق ليس الا منها والبواقي فروعها وحتى لا يحيد بك الاسماء والصفات
من الوسط الاعدل الى الاطراف اي طرف الروحانية او الطبيعية لاجل وجدها
كالفوائد والمنافع المتحصلة من الطبيعية والعقائد الصحيحة والعلوم النافعة
من تفاصيل الروحانية وكالاحوال والمراتب السنية المتحصلة المحتملة للطبيعية
والروحانية ولاجلها وسواء في ذلك الامر الخسيس والنفيس كما مثلنا فان
التعشق بها قادح في حصول الكمال الاطلاقي اما بعد حصوله فلا ضرر كما ذكره
الشيخ الفقيه في معنى قوله آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الجاه ان معناه آخر
ما يظهر عنها وفيها حب الجاه لانه من لوازم الكمال وضروراته ثم نقول
ولن تتحقق بما ذكر من الخلاص عن ربقة الميول الروحانية والطبيعية الى ان

ان لا تحدث لنفسك بالتعشق بامر ما فتتقيد بسلك التحدر فضلا عن نفس التعشق
وان كان ما تشهده او تعلمه وارداً من الحق سبحانه حتى التعشق بالكرامات
قادح في الوصول اذ ما بين يديك مقام مسمى لك اعظم واكمل فان قلت فالتعبد
بالاسماء المأمورة والمراتب الالهية وبالكونية المشروعة والمعقولة من اللوازم
الضرورية لا يمكن التخلص عنها بالكلية قلنا لكن لا تعبدك بشئ من تلك الاسماء
من حيث كون ذلك الملتفت له اسما الهيا والاسم عين المسمى معتبرا اي من جهة
كونه نعتا خاصا من مطلوب الذات ظهر ظهورا اكمل بسببها اي لكون ظهور
ذلك بحكم نسبة من النسب الكمالية الواجب تصحيح حكمها وقبول اثرها بحكم لها بما
تاليتها وتسدد عنه من تسخر وجوه كل من الشكر للانعام والصبر للانتقام ومن
اعطائها حقها المودع لذلك وقد قيل حتى كما سيد الطائفة من اسم الحق الى المقام الذي
من جنسه في مقام النفي الاكمل بان تعبد كل في عالم الكون هدفا لسهام النقائص
المتوهمة في الصفات والاسماء والافعال فلعل الحصر عن ان تضاف اليها
شئ بما فيه حلاله وان قضيته الكشفية لذاتها من حيث مقام جمع احديته ومن حيث
كماله ومن احدك حقك المخزون في تلك النسبة من الحظ الذي تتوسل به الى الكمال
والاستكمال بيد المرتبة اي بنوع من العلم بامور تقتضيه المرتبة وتسد الحكمة
الالهية اي توجه التوسل والفرق اي ما هي له في الحكم لا لسد الطلب المعين
والميل النفسي ممن عبر لوقف علمه حال الاحد ولعده بل على سبيل الاجمال
والعبور عنه الى غيره حاضرا في كل ذلك مع التنوعات المذكورة من قبل ومشاهدا
لها وبما هو عليك بحسبه وعليه يحمل قول من قال من الفقهاء ما انت بامكن الا والذي
شكر الله على البلاء وكذا هو الحال في التجلي الاشهر على ما هو المشهور وليصحب ما ذكرنا
من الامور التي هي التحقق بالخلاص عن الميول الطبيعية والروحانية وعدم
تحديد النفس بامر وعدم الالتفات الى امر الا من الجهة المذكورة امرا ان احدهما
تجلي الاسم الدهر الذي هو روح الزمان بصيغة الفاعل والثاني تجلي الشأن الكلي
الالهي بجريان شؤونه الواقعة في كل حال فاذا صرت كما ذكرنا وصحبك هذان
التجليان لن تبقى لاح ولا تعد ذلك [illegible] حكم خيالك صاحبه ولا اهتمام معنى يقيدانها
تقييد تعشق بل انت حالئذ مع مطلق الحال الكلي المندرج فيه الاحوال كلها اندراج
الالوان المختلفة تحت اللون الكلي فحكم هذا الحال المطلق فيك اذا تحققت به
استجلاء صور الموجودات كلها اي شهودها واستجلاء المعلومات جميعها التي
صرت مرآة لها اي استحضارها كلها فيك باعتبار شمول نسبتك على صور الموجودات

ظاهرها وصور المعلومات باطنها ثم استجلاء ما فيك فيما خرج عنك باعتبار ان ما في الخارج
يتصل صورة ما فيك ثم نقول فان تحققت مع ذلك الاستجلاء للموجودات
والاستحضار للمعلومات بالتجلي الذاتي المعتلي على تجلي الاسماء والصفات
والمراتب والنسب والاضافات ظهر حكمك واثرك من حيث معناك المطلق في عين
ذات ربك ولم يظهر عينك لعيانك واستهلكت في الله فكنت حينئذ مرآة له وهو الجمع
الجامع بين الحضرتين الاسمائية الالهية والحقائق الكونية اعني حضرة الوجوب وحضرة
الامكان بحكم تلك الجمعية الجامعة لجميع ما في العالم وظهرت فيها حكمك فيه اما مطلقا
واما بك من حيث هو وحيثية الانحصار ومن حيث انت لا الاحدية لكن بخصوصيتها
ح ولا الكرام بحكمك بخلاف انت للعدالة مع هو لكن كرام ووصف لظهور كل نعت
واسم وحال وحكم وظهور سلطنتك في كل معلوم وعلم وحادث او قديم موجود او معدوم
فلا بد للظهور الوجودي في بعض مراتبه او كلها او غير فانك حينئذ صرت كذلك مطلقا حصل
لك امور الاول انك صرت احديا جامعا للمقامات الكونية عين كل منها بدون العكس
لانها نسب لعيانك وانت انت فيها لا بالعكس فالتقابل في نسبك لا فيك فانت في ذاتك
الخفي نسبة والجلي نسبة وكذا انت المنفعل والفاعل والحادث الازلي والطالب الحق
والعزيز الغني وح تكون الصورة الالهية المقدسة النفسية التي هي حضرة احدية الجمع
والوجود عبد الله في دائرة عرصة الكون حيث السيادة الظاهرة كما كان عبد الله
في القلم الاعلى حيث سيادة الباطنة الثاني انه يملكك محمد ان يريد بعد استخلافه
الذاتية كما قال عليه اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل والمال
والولد ومعنى ذاته لم الاستخلاف مقتضى الذات في هذه المرتبة فان مرتبة الكمال
فوق مرتبة الاستخلاف ومقتضيه الامام او المراد استخلاف الرب اياه كما نطق به
الكتاب فان استخلاف العبد مسبوق به وان كان سابقا على الكمال واعني به ذلك
الماهو وراء السبحات الوجه واشعتها فان قوله عليه ان لله سبعين الف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره في حق المحجوب بالحجب
الظلمانية او النورانية اعني النعيات الطبيعية والروحانية وفي السبحات ان
الحجب النورانية هي الاسماء والصفات الوجودية السوية والحجب الظلمانية هي السلبية
اما من كشف له عن جميع الحجب بالتجلي الذاتي فلم يبق في حقه حجاب لاحتراق الكل
بعد فناء الاسم والرسم بالكلية فلا احتراق بعده لانه ليس على الخراب خراج ولذا الاكوان
ذكرنا ان عرصة الغيب المطلق المجهول الوصف والنعت حيث لا حيث ولا امكان
ولا السبحات محرقة للاكوان ما مرة على ذلك الاتيان لانه صار على خلق مولاه الرابع

تكون كل شيء لانك صورته ولذا الحاصرة

الرابع انك تبصر في هذه المرتبة الكمالية سيد الكونين وقبلة الملل العليين ونفس
العليين تشرف بك كل كمال ويهابك كل صاحب جمال وجلال ويشكر بك كل مقام وحال
الخامس انك تحصل ما شئت حصوله لكل ما كان وتزيل عن شئت السادس انه يوجه
كل موجود اليك في كل ما يريد بموجب حكم ارتباطه بك والعمالة الفقري ويتوسل بك
في كل حاجة دون حضرته ولا تهم وتعطي وتسم على كل شيء بكل شيء دون من ولا قطع
عن سهو احاطي تفصلا تارة واجمالا اخرى وحسا وروحا وحالا اذا وفعلا
وحالا اخرى في وفي كشفك وحجابك في محلك ودحاليك السابع انه يوضع عنك المحجوب
في رتبة حال طلبه اياك ويقصدك بالتوصل بتوجهه الى سواك حيران عندك وهو يرجعه
حيث الثامن انك تسور غلطة فيما شئت وفيك الفقا قولا وحالا وفعلا بالنسبة بك
حكم المراتب والاحوال التي للانسان فيظن انه قد اراد او مرقوم ما غلطه فيه واولاه
بك بصيرة والتاسع انك يعرف له احيانا بك كما اعتقد فيك بعد ما سعه لنسبة حرمه
ما من نسب كمالك التي لا يحصى فلا يسكن انه قد احاط بك معرفة ويتخذك ذخيرة ذاته
فداحبك عن علم تعييني وبرهان رباني سماوي فداحرمه وقرب حكمه فيك والنور
وظهرت لذلك المسكين بارقة سماوية حالك مع ربك وشعاع نور لقائك عنه وقدر سكر
في نفسه ورآه حضرات قدسه طاش عقله ودهش لبه بل ذهب كما وسقطهي بدنه وملكه
ولم يسع بشيء ما في دائرة وجوده وعجز عن ان يؤمن بك فيسألك وليسكن او يعصي
عنك فيكفر بك اي ينسبك الى الكفر لان هذه الاعمال موسوم ببقاء العقل واللب واعمالها
وقد ذهبا عنه العاشر انه يستعمل سلطنتك ولا يدري ويسكر ما يرعم انه يوده ويحبه
ولا يدري لم ذلك الحادي عشر انه تنطبع في مرآة وجوده لامعة من لوامع انوار كل
انعامك عليه بشفاعة مرتبة الانسانية المشتركة ظاهرا التي هي لك في الجمعية والسعة
النسب المجهول القدم الذي يشكو من كل انسان بل كل موجود بتمام توجهه من الجزئية
المحاطية وجودا او جمعيه وقد قبل تلك البارقة بواسطة رشحة المفصلة التي هي نسب
حقوقه وهي الاقتضاء الخاص والنسبة المخصوصة من المربوبية فيعدو شاطئا الى مسنا
للادب تلك البارقة هلك مستبعدا من استعداده كل ذلك بما اعلى كمالك في رتبة وتعصر
وتسحق بالنزر القليل من عطاياك له عظم ما يحوي عليه خاص ملكك ويد قدرك لو ظ
بعد ذلك عن ذلك المسكين في عليا الخذلان مع عنايته فيك في ذاتك لا الاحوال من
المطلق المقيد الثاني عشر انه يسكر في حقك العسر من قبله ما خوله واعطيه ونحت
من نوالك ومنحه استقلالا لمكنتك الثالث عشر انك يكون له وما سبقه عليه باطنا وهو ينتج
منك ويستهزئ بك ظاهرا او انت تسمع في الخارج ما يصدع وتحاه فيما يشكو من ربك

وكل مراصم

ويتخذك عدواً والاسوة سوء الدحيه في وقت من حيث لا تحتسب ويحول الله
وبين مراده فلا يهتدي وقد تشكر الرابع عشر انه يومن بك وبما فوقك وبشك
ويكون عندك وجوداً فيصدقك ويسكن قلبه اي يجزيك او يحققك بهذه المرتبة
واجب عنده من حيث الحكاية القلبية والوهم الحاكم ويستحيل من حيث المشاهدة
والحكم الظاهر الخامس عشر انه ينازعك بل لا يسلطك اياه ويستعد مرادك ويوهم
انه قد استصرعليك السادس عشر انه يصرفه بك من حيث كونه في دائرتك التي
لا يقع فيها الا ما سبق فيظن انه لدخائها بصر الذكر وانه قد اعانك واجاد وما قصد شكر
وانت في كل هذا المذكور من الاحوال ثابت مكين وخازن امين قد تدرعت
من العامة بدروع الستر والتقوى وتسربلت سربال الادب مع ربك والحياء منه
متحققاً بربك منزهاً عن التعدد والتعسف بوصفه او وصفك راسخ القدم في مقام
التمكين متبع ربه في شؤونه بالتنوع والتلوين وفي اني لا اطلب منك ولا اخذ ولا ارد
ولا غيبة ولا حضور ولا حزن ولا سرور بل محض التسليم والتسليم والرضا التام
بما لربك الكريم فان امره حتم وحكمه جزم وهو على بصيرة من ربه السابع عشر انك تبكي
على المحجوب مرة اسفاً على نقصانه وقصوره وتضحك اخرى تعجباً من انهماكه في جهله
وقصوره وتتنزه عن ذلك الامرين اخرى بل عن كل ما يعاملك بحكم مرتبتك الكبرى
الثامن عشر انك تستحضر قوله عليه السلام ليس يحصل اصلاً على الذي من لسد قراك مظهر هذا الشخص
العلي المفضل السالم من النقائص كما انه ليس يحصل اتم لك فيكرما تسهدك في حضرة ربك
من عز سلطان معالمك الكريم بهذا المجموع انه الانسان احكام كمالات ربك حلوت
لها في مرآة لبك فلا تغلط في نفسك فتصف لنفسك ولا لانها اجنبتك لذا المتتبع بما لا املك
كلا ليس لولي زور بالحدث والى الله عاقبة الامور وهذا الكلام يحمل المنع عن
الغلط في دعوى المرتبة الكاملة مع عدم هذه العلامات ويحمل المنع عن الغلط
في اوصافه ما فوق هذه الكمالات الى الانسان كالوجوب الذاتي وعدم الامكان
الذاتي والاحاطة بالكليات والجزئيات جمعاً او مطلقاً او دوام الاحاطة على
ما هو من خواص الحق سبحانه فان قلت هذه الكمالات وهي ما هو من لوازم الالهية
من بعض مراتب الالهية الكاملة نعم اي الانسان الكامل يكون مظهر الالوهية
ومتحققاً بها فهل يصح ذلك او لا لوهيته كالوجوب الذاتي والاحاطة او دوامها
من خواص الحق سبحانه قلت قال الجندي قدس سره في رسالته هو اصلاً في ان الانسان
هل يكون مظهراً للالوهية التي هي الصفة الجامعة للكمالات الاسمائية فحققوا
المتصوفة على ان التجلي والتحقق بالاسم الله لا يمكن لاختصاصها بالحق ولانه قائم

وتصرف وتفضل عليكم بالسلام

قائم مقام المسمى وهذا من مقام الادب مع الله فاما مقتضى الكشف والشهود ان
الاسم الله ليس غير المسمى من جميع الوجوه بل من وجه كسائر الاسماء ولما اتصف الانسان
الكامل باحدية جمع جميع الاخلاق الالهية وسرى في قلبه عندي التي التي صار قلبه
عرش ذات الحق والاسماء الالهية ويكون اسم العلم الاعظم الدال على جمعية
الحق بالجمع لا المجاز هذا كلامه ثم نقول واما الثاني من النوعين اللذين هما
تمام الكلام وهو ذكر علامات يظهر بها تزوير قول المبطلين وتنوير حال
الكاملين فمنها معرفة قدر كل موجود لانه يدرك حق الادراك ومرتبته عند الله وهو
هو الذي السبح من حيث نسبته الى الله وتعامله بما لو تجلى الحق سبحانه بذاته ظاهراً على
العموم لكافة الموجودات لعاملهم الحق بعين تلك المعاملة وانزله تلك المنزلة التي انزله
فيها هذا الكامل واول من هذا يسلو الى موجود مرتبة كل موجود عند الله فان
مرتبته عنده هو مرتبته عند هذا الكامل اشد لا لا الاثر على الموثر وبالصورة
على الحقيقة فالعبرة لاعتبار الكامل والتفاته لا لما يتوهمه الناس انه محمود او مذموم
او مشروع او غيره فان الشريعة طريق الوصول والحال بعد الوصول هو اللائح
للواصل كما قال عليه السلام انكم مثلي ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ومنها ترتيب
ما يحكم به وهذا كالنوع لما قبله لان الحكم على كل موجود معامل معه وقد قلنا تعامل
مع كل موجود عين معاملة الحق سبحانه معه لو تجلى ظاهراً ومنها ان لا يضيف الى نفسه
شيئاً ابتداء بل بعد اضافة الحق اياه اليه واذا اضاف الحق اليه امراً ما اضافه الى
نفسه بالوجه الذي قد اضافه ربه اليه لا متجاوزاً عنه ولا قاصراً عن اصل الاضافة الى نفسه
ولا متمادياً متعدياً عن حد الاضافة فمن فروع هذا الاصل ان الحق سبحانه اضاف
الاعمال الى كسب العباد واختيارهم الجزئي الظاهر فالسيرة عنه بالقول بالجبر كما جادت
تفريط والاعتداء عن الكسب الذي هو التوجه الجازم وهو الامر النسبي الى خلق
الافعال الاختيارية بالقدرة المستقلة كما فعل المعتزلة افراط ومن فروعه ان الحق
سبحانه قال وهو معكم اينما كنتم واقرب اليكم من حبل الوريد ونحو والمفهوم
منه المعية الذاتية جمع لا من ان المفهوم بالنسبة الارتباطية التي بين الوصف والموصوف
وبين المعنى والمتعين وبين الحال ومحلها وفي الجملة بين المطلق وقيده فالقول
بالحلول والاتحاد بين الذاتين افراط والقول بالمباينة والتعدد الوجودي حقيقة
تفريط ومنها ان يتصرف فيما مكنه الحق التصرف فيه بيد الاستخلاف والادب ورؤية
نفسه خليفة عن الحق ونائباً عنه وقائلاً بامره واقداره لا بيد الملك بزعم المسمى اي
القوة والقدرة ولا بيد الاستحقاق بنفسه لتلك المرتبة فان من شأنه ذلك كما قال عليه

اما بنا جهلكم وما لولى ما يفعل بى ولا بكم على بعد الوجوع مع انه كان على بصيرة
من ربه واقلا اكون عبدا شكورا وغير ذلك ومنها ان يكون مجموع الهم والقصد
على الحق سبحانه اى لحضرة التوحيد الالهى لا يتحمل بلا تكلف فارغ البال ومعرضا
عن السوى من حيث انه غير بحث لوارد والتوجه الى الغير لتكلف فى ذلك كما سعى الانسان
الحيوان على عكسه حسب لوارد والتوجه الى الله لتكلف فيه كما قد مر ما قد رس الى قوله
ابت غلبات الشوق الا تهيا الكرو تابى لحال الاتحا ولا يكون
اعراضه عن الهوى للنزاهة والتجرد والاكان التكلف والتعمل فى التوجه الى الحق
لا فى التوجه الى السوى بل لانه شانه ودينه ومن الاثر الذوقان للعرفان فقد
قال ما لكنا ومنها ان يكون ساكنا تحت مجارى الاقدار والاحكام الالهية الا بصفة
التحمل لان التحمل بالشى لظهار الكراهة وحمل النفس عليه لا لسلك الرضا والواصل
على الكامل وطيبة سلك الرضا بالقدر ويكون مدركا كل مطلب معين الى طلبه
والشوق الله لا للتوكل اى لا لان يتوكل على الحق فى حصول مع حيد فعله الله بحصوله
والالم يرض فلم ينضع بل كان موطنا نفسه على الرضا بما يبدو من الغيب من صور
الوقايع او يرد عليه من الاحوال وذلك لجزمه بان الخير ما اختار والحكمة فيما يفعله
الحكيم المطلق ويكون رضاه ذلك من غير تشجع وتجلد بعضا التصدى للملق ودمع
الواقع الغير الملايم بطبعه او بغيضا ان عدم الاكتراث لذلك الواقع ومن عدم اضطراب
لوقوعه وتزلزل ومن تعشق ووثوق بكل محصول ومؤمل يعنى علامة كمال المرء
ان يشتمل رضاه بالقدر على امور الاول ان لا يرى رضاه كما لا له كما قال الشيخ قدس
فى علم رؤية الاخلاص من رزق الطهارة حتى عن الاخلاص فقد منح الخلاص
الثانى ان لا يكون قد توقع مطلب معين بل يكون مطلوبه ما شاء الحق بعد ائتى فى نفسه
او فى غيره الثالث ان لا يكون رضاه لتعويض مطالبه الى الحق الا يشتمل قلبه
على مطلب معين ولا للتشجع فى مقاومة لغير الملايم او عدم الاكتراث له او الاضطراب
والتزلزل لوقوعه فى غير الملايم بطبعه او التعشق والوثوق به فى الملايم وحمل
العمل فى الرضاء بالقضاء اعاد ذكره الشيخ فى السفر ان ثم اتبه الرضا فى رضاه
الانسان ملاك الاولى ان يرضى من حيث الباطن عن عقلها وما دين له من
الاحوال والاعمال عموما ومن فروعها وورد رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ومن حيث الظاهر عن ربه بما يعطيه من
احوال واعمال يتقلب فيها فى حيوة الدنيا دون قلق فزع بموجب عيشه كما ورد
الحمد لله على ما اعطانى ربى ولا اشرك به شيئا الثانية هو الايمان وارتفاع الهم

الهم فيما وعد فى امر الرزق وباقى المقدورات كما قال الشيخ ما اصاب من مصيبة
فى الارض ولا فى انفسكم الى آخر الاية فان نعرف ان الله ارأف به من نفسه
واعرف بمصالحه ويرى من دقايق الطافه بأخر مها غيره فانه يرضى عنه وعما يفعل
وان تألم طبعه فذلك لا يقدح واما المعتبر بعنه القدسية والروحانية من صفاتها
الصفات الطبع واتم حال من هذه المرتبة ان يحمل اراده تبعا لحكم الشرع فى نفسه
او فى غيره دون غرض له غير ما عينه الشرع الثالثة التى هى اعلى مراتب الرضا
ان يصحب العبد الحق لا لغرض ولا توقع مطلب معين ولا ان يكون عالما بما يعلمه
من كمالها او بلغه عنه او عاينه بل صحبته ذاته الاشعور لها بسبب وكل امر وقع فى العالم
او فى نفسه يراه كانه لم يزل فعله به ولا يزال من هذا حاله فى شهود انه لا يتصف
بالذم والاثم وعزيز صاحب هذا المقام وسيتضح ذا يقتضى ام لمن عرف المقام فى نفسه
لانه شان من ناسب الحق فى سؤوده تحت سترة كل ما يفعل الحق كانه المختار له
والآخر كون الطريق الى تحصيل مجهولا ولما كان الانسان لا يخلو نفسا واحدا عن
طلب يقوم به لان الطلب لازم لحقيقته فلتحصل متعلق طلبه مجهولا الا من جهة واحدة
هو ان يكون متعلق طلبه ما شاء الحق احداثه فى نفسه او فى غيره فيحصل له اللذة بكل واقع
فان اقتضى الواقع التغير تغير ملتذا به لطلب الحق منه التغير وما رأيت بعد الشيخ قدس
من قارب هذا الاشخاص واحدا اجتمعت به فى المسجد الاقصى مواكرمنى بعد ان عرف
له من العجايب ما لا يعلم اكثر العقول تم كلامه ومنه يعلم ان المذكور من الرضا
ههنا اعلى مراتبه وهى المرتبة الثالثة ومنها ان يترك التحاكم بالتحسين والتقبيح العقلى
فى مداركاته لما يجمع من حيث انه فعل الحق فلم يقع الا لمصلحة حسن بل يخلع من لابس
الاحوال كلها ويبدلها لغيره وذلك لعدم تعشقه ولعل بحال معنى كل ذلك
لا بحذر معنوى وغفلة قلبية ما نعه عن كمال الاحساس بما دق وجل من المعلومات
اللايحة له بل بعد كمال ادراكها ومنها احاطة علمه لله بجميع الحضرات الخمس الاصلية
والاسماء الذاتية الكلية بحسب يعرف اصل كل ماخذ كل احد عن الله بواسطة ظاهرة
او باطنة ويعرف صورة استناد ذلك الاخذ الى ذلك الاحد الى ذلك الاصل الالهى
وما حصل له منه وما بقى عليه مما سيأخذ بشروط هذه علامات الكمال
فان ادعى بعد التحقق بالكمال فى درجات الاكملية وجاوز مقام الكمال من حيث نعته
المخصوص بصاحب احدية الجمع اى من اول درجاته الى آخرها فان اول درجات
الكمال كما قرب النوافل واوسطها قرب الفرائض وآخرها جمعه الذكر بين التحقق
عما سوى الله والتمكن به والجمع بين الطرفين فى الفصل ان ما بين قربين

سمعه وبصره وبين مرتبة الكمال المقتضي للاستخلاف والتوكيل لان من الخليفة
الكامل لربه سبحانه في كل ما قد استخلفه الحق فيه مع زيادة ما يختص بذات العبد
مراتب كمرتبة النبوة او الرسالة او الخلافة خاصة كل من الثلاث او عامة ثم قال
فاطلب بدرجات الاكملية التي هي وراء الكمال هذا كلامه مع حجبه الحق بذاته عن خلقه
وقيام الحق عنه بسائر وظايفه وجميع لوازمه وانضاف الى الحق سبحانه ما كان
ينضاف اليه قبله من الاوصاف والاثار واستقر هو في غيب ربه الابد لكن لا اثر
ولا نعرف له عين ولا خبر بذلك يحلى ربه في ذاته فيظن ان ذلك الكامل قد راي و
يشهد الاثار تصدر ظاهرا من حيث الصورة التي كانت تضاف اليه من قبل
فيظن ان الصورة هو ذلك الانسان فيحسب انه قد دري وما دري والى ذلك
المراتب في الغيب بعينه واليه ان ذلك كون فيه قال من قال تسترت
عن دهري بظل جناحه اي الصورة حرمة لي وسعة الادراك ولا بد لك
عيني الكلمة وحين ادركها تحسب انه ادركني وليس كذلك
فعيني ترى دهري وليس يراني ❊ فان النور الكلي شانه ان يرى ولا يرى
فلو تسال الايام ما اسمي ما درت ❊ واين مكاني ما درين مكاني ❊ اذ لا اسم ولا مكان
لمراضحة في الغيب بعينه وهذا هو ما قال في التفسير ومعنى كل ذلك بعد التحقق
بهذا الكمال التوغل في درجات الاكملية لو علا يستلزم الاستهلاك في الله استهلاكا
يوجب غيبوبة العبد في غيب ذات ربه وظهور الحق عنه في كل مرتبة من المراتب الالهية
والكونية في كل حال وفعل مما كان ينسب الى هذا الانسان من حيث انسانيته
ووكالته الالهية او ينسب الى ربه من حيث هذا العبد ظهورا او هو عند اهل
الاستبصار انه عنوان الخلافة وحكمها والامر بعكس ذلك عند الله وعند اهل
هذا الشهود العزيز المنال ومن حصلت له هذه الحالة وشاهد التجلي المسمى
لله وبين كل شيء واسمى الى ان علم ان نسبة الكون كله نسبة الاعضاء الالهية والقوى
الى صورته وتعدى مقام السفر الى الله ومنه الى خلقه وفي سفره في الله الا الى
غاية ثم اتخذ الحق وكيلا مطلقا يقول حالئذ اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة
في الاهل وانت صاحبي في سفري فيك والعوض عني وعن كل شيء ونعم الوكيل انت على
ما خلفت مما كان مضافا الي على سبيل الخصوص من ذات او صفة او فعل ولوازم
كل ذلك وما اضيفه الي ايضا من حيث استخلافك لي على الكون اضافة شاملة
فهم عنا ما شئت منا كيفما شئت وفي كل ما شئت فكفانا انت عوضا عنا وعن سوانا
والحمد لله رب العالمين هذا كلامه ثم نقول ومن العلامات مشار اليها
انك

انك تعلم الشيء وكانك ما علمته وتسمعه وكانك ما سمعته وتكونه وكانك لست هو وتراه
وكانك ما رايته وتملكه وكانك محتاج اليه وتحكم عليه بقدرتك وكانك طالب له وفقير اليه كما
قال الرحمن ❊ كثر العيان الي حتى انه ❊ صار اليقين من العيان توهما ❊ وقال
الآخر انكرتهم نفسي وما ذلك الانكار الا لشدة العرفان وسبب ذلك الترجيح وكمال
ذلك وحدة ذلك السر وعدم ثبات ما سطع في الامر الكلي من حيث الاشياء
والنسب طائفة حول حقيقتك التي هي مركز دائرة الاسماء او حقيقتك كمرآة كروية
مستديرة على رق محيط منشور دائر مشتمل على جميع النقوش ونسبة الاسماء الى تلك
المرآة المستديرة نسبة نقط محيط الدائرة الى النقطة التي منها انتسبت وكل منها محاذ لك
في مجرد النفس الواحد وينعكس في النفس الثاني من زمان المحاذاة والمقامية في التجلي
نسبة او حقيقة ما من حقائق الكون الى ان تعقب تلك النقطة في مقام المقامية والمحاذاة
منك ومن مرتبتك الاولية لها نقطة اخرى بحال غير الاولى وهكذا على الدوام قال
اذا كان محاذاة كل نقطة في نفس واحد وفي النفس التالي يمكن ان تكون للكامل
المذكور ثبات فيها بمعنى جزئيا او نظير في صورة جزئية والارتباط بشيء
معين والثبات معه وكل ذلك خلاف الوضع قلت لولا ان كل شيء فيه كل شيء مع
سريان الكامل الغائب في ذات الحق في الصور والعوالم والمراتب جميعها ومع
حيطته لها لم يتمكن من بيان امر جزئي لان الجزئية لا تحصل بالمرور على جميع واحد
بل بالثبات على على من حقائق الى ان ينتهي التعين الجزئية ولم يمكن القضاء من
الثبات مع الامر الصورة مخصوصة او الارتباط بشيء معين لما ترى الخصوصية المعنى
تقتضيان اجتماع الحقائق وثباتها لزم كونه واجتماع نسبة الحقائق فيها
كاجتماع نسب نقط المحيط في المركزية فاجتمع صور تلك النسب فحصلت بيان الجزئية
وظهور الصورة المخصوصة والارتباط بها وكذا امر بتلك لشمول حكمها وعموم اثرها
للكل صار مقتضيا للتمكين ممكنا كما من شانه ان يقضي المرور والقول فيه وله
ان يقيم من شاء او ان يظعن متى شاء او احب كما قال كل شيء ليس فيه حسن
لا شاني حين ما ليس وكل من الظعن والاقامة والثبات والمرور في مقامه وشرط
تقتضيه حسن ومشتمل على حكم بالغة كسر المتقابلات ثم نقول وفي مركزية الكامل
الموصوفة بالثبات وفلكية الحقائق الموصوفة بالجمع والاحاطة والدوران اسرار
يجب الستر عليها وان كانت حالا لانزاع اذ حققت الكلمة الالهية ووجب القول
الرباني ولا مبدل لكلمات الله وتلك الاسرار ان لظاهر الانسان الثبات النسبي
صورة اي بالنسبة الى باطنه وان كان في كل كون خيالا اي الجميع والباطن كالانسان

التنوع اما الروحه ووواه فاذلا يزال يتبدل تصوراته وتحلاته وتوجهاته وتوجهاته
بالاسباب والبواعث واما البدنه فاذلا يزال يتحلل ويبدل ما يتحلل والظاهر الحق
التنوع لانه كل يوم هو في شان و الباطنه الثبات لان حقيقته عين الوجود الحق
فالباطن الحق وهو الوجود الاحدى النفسي الرحماني الجامع عين ظاهر الانسان
الكامل والظاهر الحق وهو المتعين من حيث هو متعين عين باطن الانسان
المتبدل نسب تعيناته حسب تبدل اسبابها انا وشانا فالحاصل ان الثابت
المحسوس هو الوجود الحق الواحد الوجود المتبدل هو نسبة الكلية او الجزئية المسماة
بالماهيات والهويات المضافة على الوجود الاحدى الصورى فهذا السر هو ما يروى
عن المشايخ ان الحق محسوس والخلق معقول عند الخواص وعند العوام بالعكس
والدليل على ان ظاهر الحق يتبدل لتبدل مظاهره ان كل آن في شان وانه يتحول الحق بحسب
اعتقاد الانسان وباطنه في الصور يوم القيمة وفي التصورات الاعتقادية
وبالاعتبارات في التجليات المظاهر عند اهلها مع العلم المحقق بان حقيقته لحقيقة
الاطلاقية لا تتبدل ولا تتحول لوجوه الواحد المعنى لا زلية وابدية هذا التحول
دنيا وآخرة انما هو لنسبها وتجلياتها ومن تلك الاسرار ان المحكوم به على كونه الانسان
الكامل وجوده جمعا واجمالا من حيث جمعه بين مظهريات الجمع كما هو سره محكوم به
على العالم باسره تعديدا وتفصيلا لكن لان كلا منهما صورة الجمع الجامع ولعينها
لكن بالوجهين المذكورين للعالم جرا من قول الشيخ ان وجود كل شئ تعين الحق من
حيث كان المحكوم به على حقيقة الكامل من حيث جمعها الاحدى للحقائق بمركزيته
لفلكها محكوم به على الحضرة الالهية التى هي مرتبة الجمعية الالهية والفياضية الحق
سبحانه فافهم ذلك تفهم سر الثبات والحركة حسب ذكر فالثبات للذات الحق جمع
الى اى شئ النسب والحركة لاحواله ونسبه وتوقف الفهام في اى وجه انت نقطة اى من
حيث جمعك الوجودى الاحدى الاعتدالى وباى اعتبارات عرش محيط دوام
الدوران اى باعتبار اشتمال حقيقتك على حقائق عرش عالم الحقيقة وباعتبار
اشتمال مظهريتك على سائر المظهريات عرش عالم الصور التى تحصل ويدل
عليه ما كتب الشيخ قدس سره في بعض نسخ النفحات ان القلب الصنوبرى عرش البخار
الذى في تجويفه وحامل له والبخار عرش للروح الحيوانى وحافظ له والموصوف
تصريفه عليه والروح الحيوانى لمظهره البخارى عرش للروح الالهى الذى هي النفس
القدسية الناطقة وحافظ لتدبيره به يصل التدبير الى البدن والنفس القدسية
باعتبار ما هو من مظاهره مضافا اليها حال الاتحاد الذى هو عبارة عن الانصباغ

عن الانصباغ كل منظهر بوصف الظاهرية والتحقق بالاحدية الجمع عرش الاسم الله كما قال
وسعنى قلب عبدى التقى النقى لكن اللام للعهد لا للاستغراق فان هذه السعة تحقق
بالكمل المسمين بالاقطاب والعرش المحيط بهذا العرش الظاهر المذكور ما خلا النفس
القدسية النفسى الانسانى الطبيعى العنصرى من حيث انه جسم الشامل الحكم لهذه
العروش اما من حيث الباطن فالعرش الشامل نفس الكامل هذا كلامه ثم نقول
ومن علامات الانسان الكامل تمكنه من الانصباغ بما شاء من الخلق والاخياء والامواج
من غير انه الحق له الانصباغ ويكون الانصباغ على ضربين احدهما ان يتطور الى حيث من يريد
الانصباغ به فيتلبس بالصورة التى له في ذلك المقام والعالم لان للكامل صورة في كل موطن
ومقام تناسبهما بحسبه فاذا انتهى حكم قصد من ذلك الانصباغ يدل على الرفيع الرابط
بين تلك الصورة وبين صورته الجامعة الى صورته وتابعها وهو الاعلى انه اذا اراد الاجتماع
باحد ولو كان في الاموات تطور الى المقام الذى قبض فيه والى مستوره من البرازخ فانشاء
من باطنه صورة روحانية مناسبة واسرارها على الرفيعة المثبتة للنسبة الرابطة بينه وبين
ذلك المقام والمحل واستدعى المطلوب حضوره فيحل الموطن ان كان عارفا بكماله
وان كان المطلوب السالك في حبوس البرازخ نزل صار الصفة المستدعى وهذه والثانى
الامر واقع من كاملين فالسالك يحسب تقوى منهما حالا واكملهما بحسب الادب
المرعى بينهما اما الحق هو كامل الوقت الدولة من حيث سلطنته الحاضرة فانه صاحب
المنصب والتمكن مطلقا في الحالة الراهنة الآن ومن هذا القبيل لنبينا صلعم
واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا فانه لو لم يتمكن من الانصباغ بمرام بالسؤال
عندها امر ولا يتأول فان المراد واسئل اممهم وعلماء امتهم هل جاءهم لعباده الا وثان
في ملة من مللهم فان كان الامر الى والله عن رؤية ونعني ان حرب لذلك كذا ذكره الشيخ
ولا ينبئك مثل خبير ثم نقول والغالب والواعي امر المتقيدين بالبرازخ رعاية
العالى منا الادب معهم لكونهم معذورين ومحبوسين فيحتاج العالى منا الانصباغ
به في جلسته لا الانحجار فان الكامل لا حرج عنه محل ولا مقام ولا يعاص اى لا يستكبر
عليه امر من الامر ولا النزل لتحققه بالحق الذى له الخلق والامر اللهم الا الموجب حتى
يحتاج ذكره الى مزيد بسط هذا كله علامات الكامل الذى ظهر بجمع لوازم الصورة
ومتى لم يكن كما ذكر فليس بكامل ولا نائب ظاهر بجمع احوال الصورة المتعلقة
بالخلقة واحوال في الصورة المتعلقة بالحقيقة وكل من كان كما ذكرناه ولم يكن كما ذكر
ادرى من غيره ثم نقول هذه خاتمة الخاتمة لا خاتمة الكتاب لانها تتضمن
شيئين يتعلقان بالانسان الكامل الاول وصيته لا يراد بها ان يعمل عليها السامع بل المراد

ان الانسان الكامل اجاب عليه بانه قد تعدى الاطوار والنصائح والتعلات فلا بد لها
لوقف حاله بهذه العلامة الفناء وان لم يعلم بها الموصل للكمال ما حصل له منه وما بقى عليه
فلا تغلط بظن حصول الجمع وبذل المجهود في السلوك حتى تنال المقصود او يموت في
الطريق قال تع ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع
اجره على الله الكامل مناجاة بلسان من اسمه الكمال اما الاول فيقول على الانسان
اى لسان الانسان الكامل على ما جرى الى مراقبة الخواطر الاول ويحكم عليها وعلى
كل ظاهر اول وهو الخاطر الخاص من غير تعرض في احضاره وطلب وتشوق لحضوره ولكن
بحدوث الاتيان والبروز من الغيب فلك المراقبة للخواطر الاول ايها الانسان الكامل
من مراقبتك ربك التي هي لزم منها ما حكم عليك فقف لا تكون قد مراقبا له وتعلم شؤون
ربك فيك وفيما خرج عنك باعتبار وان دخل باعتبار وتلك السؤول حما بدرك له من الكون
يضرك وما بعد انه فكرك وعقلك وما يسهل سبحانه مشاهدك وما تطلع عليه
من الغيوب في كونك وحسب كان سواء كان كونه بكرا او بربكر او بصفه جمعك في هذه
الى غير الحقيقة والميزان الحق توقف حقيقة خواطرك حسبها ومن الاول وكونها
وهذا مع عدم الوقوف بالباطن مع شئ مما حصل لك كان ما كان ووقف فعشق وبصيم
يوجب استصحاب حكم زمانين على نسق ولعدة زمنك وقابل من العالم لجملة
الوجودية المشهودة المرئية والمعقولة علوا وسفلا حقا وخلقا لكل من اعتبارك
المحسوس والمحقق بجملتك الوجودية والمرئية وجادها بمعانيك وقواك الباطنة ومعانيك
اى منازلك ومراتبك محاذاة مثلك وزنا بوزن حرفا بحرف فقابل المتعين موجه
لك بالمتعين فان كان تعينه مفصلا فمفصل وان كان مجملا فمجمل وقابل المبهم عندك
بمثله فان كان المبهم كليا فبكلي او جزويا فبجزوي ولكن هذه المقابلة جامعة لكل
ما عدد حصرا ومطابقة من الاقسام وما اشير اليه ضمنا والتزاما ومن جملة
الامور التي يبتغي المقابلة فيها الاحاطة والاطلاق عن حكم الحصر والتناهي فيما
حضرة الهوية الالهية الذاتية الغيبية المجهولة النعت من حيث اطلاقها عن حصر
النعوت والاسماء الحقيقية التي شانها المقابلة للهوية في كل احكامها مع فنائك
عنك وملاحظة عدمية مرتبتك فتنا الحكم به عليك مرتبة الكمال وذلك ما تعقبه ملكة دوام
الانس مع الله لا انك تقصده وتتوخاه فان ذلك لا يصلح للكامل الناطق حاله بقوله
الله يعلم اني لست اذكره وكيف اذكره اذ لست انساه نكتة في مقابلة المطلق والمجهول
الغير المتعين نكته يوقف بها المقابل ومن لم يكون المقابلة لها في ضمن المقابلة للحضرة
الذاتية لا يحصل المقابلة للمطلق حينئذ مع السلامة عن الغلط والانحراف عن الوسط محاذيا

محاذيا بالكل جزءا من اجزاء المحيط بذاته فلا شئ خارج عن دائرة الحضرة الذاتية فادرت
نقطتها وقد حاذيت كل شئ بذاتك وحكمت عليه بما يستدعيه مرتبته وحاله من صفاتك وسلمت
من كل انحراف ولم يفتك شئ من الشروط الواجبة الرعاية على الكل ودون تعلك صاحب
الحال المذكور للكل والمقام المنبه عليه او هو هذا لانه لسان الكامل قد بين ما سمعت في اعرف
نسبة حالك من هذا الحال والمقام المذكورين ومن صاحبهما واستحكم الوقوف الحال
واما الثاني وهو المناجاة بلسان من اسمه الكمال المسهل بما تضمنه من ترتيب فاتحة
الفاتحة على حسن الامتثال ويوضح المراد الحقيقي الكلي كما في مبانيه او الامر مباني
الجمال والجلال والافعال وما تلاه من الاعتراف بالعجز والقصور والاحتياج الدائم
الذي تضمنها الاستعانة وكلا استكمال وما تلاه من استدعاء الهداية الى الانس مع
حضرة القدس والاستعاذة من غضب الجلال وضلال التعويل على السوى في حال
من الاحوال وانما اخرنا في خاتمة الكتاب استدعاء الهداية الانس عن الاستعاذة
من الغضب والضلال على عكس ما في الفاتحة لان لسان ختم الخاتمة ان تكون على
فتح الفاتحة فيقول فيها مشيرا الى الحضرة الاحدية الجامعة التي هي اول المراتب
المعنوية اذ لا عبارة تما توجها بالاسم الجامع الدال على ذات الحق مشعرا الى المرتبة
الجامعة اللهم حامديك حمدا جامعا للاسماء والصفات بقولنا الحمد وغيرها
من صفات الكمال ونعوت الجلال ثم اذا ما تغر المحامد بحمدك ان تكون التسبيح
والتهليل فقد قصد التحميد اثبات ما يليق بجلاله والتسبيح تنزيهه عما لا يليق بجلاله
والتهليل هو التوحيد ولشموله التوحيد الذاتي والوصفي والفعلي يكون من صفات
كماله ويشمل الاقسام الخمسة قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ونحمدك بما تلا بالمحامد في مرتبة الافعال
وبغيرها عبرة سماء على ما قال صلعم في التحيات اطهر مراتب الحمد مرتبة الافعال والاسماء
التي متعلقها مرتبة الافعال ومن مرتبة الصفات والاسماء يكون حمدها لاجرا
والحمد المتعلق بالذات هو حمد الحمد وهو الصفة نفسها لمن صفة الله له
عن مفارقة وليس لنا هذا الكلام او لقول الم الاكل الاسماء واثارها لك
وما بالنسبة الكل كالاب راجحة الكل وان العصمة بالنسبة اليها وفي الخاص
ولعلنا الف ترمي حسب الظهور في المظاهر الى المحامد وغيرها وايماذكرنا الجلال
اعني السلبي بعد ذكر الكمال الشامل له والجمال الثبوتي تخصيصا بعد التعميم للتنبيه
على الاهتمام والتفخيم كما قدم لذلك الاستعاذة من نعوت جلاله الوصفي والفعلي
والذاتي في قوله عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك

على قوله عليه لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك كلها راجع اليك بالثناء لكمالك
والثناء على جلالك لان اللطف ثمرة الواحديه والقهر مقتضي الاحديه وكلاهما متصل
الوجود الذاتيه وكل منهما اينما كان فلك ومنك وان كان القصور من خصوصيات المظاهر
بحسب طلبها بلسان لا استعداد الكلي وعدم طلبها لكمال آخر وذلك لان لسان
الاستعداد الغير المجعول الفاقس فيفيضك الاقدس الذي خارج عنه وهو الفيض
الغير المعلل الذي بني عليه التقدير والعلم والاراده والقدره والقهر والامر
الذاتيات فكل ما للاستعدادات المجعوله من ثمراته فلذلك قلنا بيانا له والسعيد حقايق
العالمين ذاتيه كانت الاسمائيه او حالية لازمة لها او مرتبيه او حكميه وسواء كانت
للروحانيات او الجسمانيات العلويه او السفليه البسيطة او المركبه المنفصله لتلك
الحقايق ما بين طوع الحقيقة السعيده المقبلة اليك بذاتها وبعينها لسعودها
لك سوقك وسرك وبين كره الشقية المعرضة بزعمها عنك فانها مقبلة اليك
كرها ناطقة بالثناء عليك لذاتها تسمي لك مما فيها من النقائص والرذايل وتحمدا
لك على ما لها من الكمالات والمحامد كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده وذلك لانك رب العالمين وكل ما لهم منك واليك وان كانت في زعمها معرضة محجوبة
بخصوصيات المظاهر وعمي قلبها عن احديه الظاهر وكثرتها انت في نفسك اي الحقيقة
او لا برابطة رقيقة عشقيه مما لك الذاتيه وكمالك الاسمائيه الذاتيه المندمجة
في حضرة الوحدة الحقيقية الذاتيه وبما شوقه تجليك الاحدي الحبي الذي ذلك الشوق
يقتضي الايجاد العدم فظهرت قائمة بذكرك اي تفصلت في الحضرة العلمية الواحدية
التي هي ظل الاحديه متميزة حاصلة فيها بفيضك الاقدس لاستعدادها المختلفة طالبا
كل بلسان ذلك الاستعداد ما يليق به من الكمال او الم اوطهرت عقيب الايجاد
بوصف التجلي الاحدي قائمة بامرك الذي هو التجلي الاحدي التكويني قال تعالى
وما امرنا الا واحدة ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره فلذلك قلنا واخرتها
انت بنفس اشعارها بما يريده منها من الظهور المخصوص مع تلك الاشعار بهو الفيض
الاقدس المقتضي لكل منها قابلية ما هو الم لائقها والاقربه هو التجلي الحبي والاقلاحه
لها في نفسها ومن لا شعور له به لا شعور له بغيره ولذلك كان طلبها بلسان
الاستعداد الغير المجعول فاذعنت خاضعة لامرك وقبلت لك الامر الامني التجلي المخصوص
المقتضي للآثار المخصوصة وقهرتها انت بالقهر الذاتي بمطوي علمك الذاتي الذي هو الذكر
والمذكور وقدرتك الذاتيه التي هي امرك المطاع المزبور لها لك الماهيات الحكميه
فلعلمك بها على ما هي عليه وعدم استعدادها لما فوق ما قبلته من الكمال العاري اظهارا

الظهار داما بالعجز والنقصان فانقادت لحكمك على اختلاف قابلياتها انقيادا دائما
لا يشوبه اضطراب لعلمها الذاتي بعدم قابليتها لما فوقه وهذا في الوجود كالنقاء والاباء
لما فوقه وعدم تشوقه بمرتبة السلطان فاذا ظهر النقاء بروم سلى الصراير لكل حجب
بما لديهم فرحون واريت اي علمت او بصرت ما شئت منها مشيئتك منها ترتب حكمك
عليها بالوجود اللائق ولوازمه المناسبة بحقيقته ما يستدعيه وعلى قدر ذلك
فاعترف بعدلك لوجدان كل منها ما يقبله ويطلبه بلسان استعداده والعدل وضع
كل شيء في محله واعطاؤه ما يليق به من العدل في القسمة لا من التعادل اي التساوي
ان الله لا يظلم مثقال ذرة هما على هذا مصدريه والحكم عام للحقائق ويجوز ان يراد
بما سبق حقيقة الانسان الكامل تقييدا اما الى الوصف اي اريت الحقيقة الكاملة
منها او الى معنى من كما وجه به ما في قوله والسماء وما بناها فذلك يراد للعبد الكامل
منزلة من لا احسان له وشأن الكامل تلاشي احسانه في احسان الحق سبحانه ويرد
عليه بالوجهين وغمرتها اي سترت وعممت الحقائق مطلقا او الحقيقة الكاملة
ظاهرها وباطنها بالرحمة والاحسان الذاتيين لان كلا من الرحمة الوجودية العامة
والاحسان الخاص الكمالي مقتضى ذات التجلي الاحدي النفسي بمقتضاه واحد
تفاوت تفاوت القابليات الحاصلة بالفيض الاقدس الذي لا تعرف لهما
موجبا من جهتها فان الحقائق مطلقا او الحقيقة الكاملة انما قبلتهما بما حصل
من الفيض الاقدس الذي لا تعلل له تعالى ولا تعلق لكونه لا الاعيان بل فيض ليس مسبب
لا العلة ورد من رد لا العلة فان الرحمة والاحسان خير وقد قال عليه السلام الخير
كله بيديك والشر ليس اليك فان قلت الشر ايضا والشر ليس اليك منافيا لقوله
ورد من رد لا العلة قلت نعم لان الرد والشر لعدم القابلية ولكن ازلي لا لعلة
وعدم القابلية ليس بعلة لوجهين انه عدم وانه من جانب القابل فعجزت عن شكرك
وفضلك اللامتناهي وعاشت قصورها عن القيام بحق حمدك وشكرك اما الامتناع
استيفاء المتناهي حق اللامتناهي فان القوى الظاهرة والباطنة متناهية والامتناع
لامتناع استيفاء الحادث حق الفضل القديم واما الامتناع ادراك كنه الفضل
فضلا عن استيفاء احصائه والمتناهي اي ههنا يحكي اسرار الرحمانية والرحيمية
من حيث خصوص العموم في الاول وعموم الخصوص في الثاني فان قلت الاستيفاء
ذلك بقول الحق لله حق حمده وحمد الانسان له دون علم وحمد ما يليق بجلال وجهه
وكمال ذاته وكما اثنى على نفسه وغير ذلك مما ورد من امثالها قلنا هذا الاجمال دليل
العجز عن الاستيفاء الا عن الاستيفاء الذي ذكر قلنا وكمال احصائها عن ولصب ثنائك

بهذه العبارات اعجام وستر واخفاء وابهام اعرابها اى بيانها من اعراب الرجل
عن حجته عن كنه سبحانك كما لقوله كما اثنيت على نفسك ابهام ومنتهى علمها بك هو منتهى
علم الكل وهو الحيرة الكبرى المذكورة فيما سلف فى كل مشهد ومقام اى فى كل
ما تعلق به الشهود بالوجود او الحيرة الكبرى متحققة فى ايجاد كل موجود كما مر وذلك
الاعجام والابهام والحيرة الكبرى لاستيلاء العجز والنقص الامكانى عليها لامكانها
وحدوثها وقصورها بسببهما عن كمال الوجود والاحاطة ودوام الاحاطة وكونها محاصرة
وضعف قوى ابصارها وبصائرها اى ادراكاتها الظاهرة والباطنة عن حجب جلال
العزة الاطلاقية وحجاب الصول الذى بين يديها بين يدى تلك العزة او بين يدى
الحقائق وهى عام سبعين الف حجاب من نور وظلمة اى من الروحانيات والجسمانيات
او من الصفات النورية والسلبية كما مر وذلك لما مر ان كل ما راك ستر فى ظاهره او
باطنه ملازمة بقيد وتعين ما بينه وبينهما بذلك عموم ومن وعلى قسمه الى
الحق المطلق الغير المتناهى نسبة المتناهى الى اللامتناهى فاين التراب ورب الارباب.
فمن اصاب فى فعل او قول كما ملكا كان او غيره فانت الذى وفقته وسددته
لانه اثر قولك الازلى العمد المعلل ومن اخطا طرق مراضيك على جرائمها سريعة
او بطيئة او حصة فانت الذى حرمته وطردته لانه اثر ردك الازلى العمد المعلل
لم يعبد احد فيك وطلبك لا لمقصد معين او فيما لديك من بعض الكمالات النسبية
فيما الهمت وزينت احدهما وان وافقك من بعض الوجوه لو لا تمكن ذلك من كل
الوجوه فى علمك بنفسك وبالاشياء حقائقها وخواصها فيما اوضحت له وبينت
وله فيما ذكر العمل على العلم اما لانه المقصود منه وهذا بالنسبة الى المبتدى او لان
العمل هو المفضى بعد فضل الله الى العلم الشهودى الغيبى بالنسبة الى المنتهى فى
والمناجاة الى ههنا حكاية لاسرار قوله تعالى مالك يوم الدين لان النشآت كلها تراب
واولها ان الكل بك ومنك واليك فيقول استعانة واستغاثة واستدعاء سبحانك
سبحانك بكرة وعشية لوحدتك الذاتية الكمالية الاطلاقية عن كل تقييد من التنزيه والتشبيه
ثم لوحدتك الاسمائية والافعالية اللازمة كلاهما لما بعدها نفر منك اليك لا ملجأ
ولا منجى منك الا اليك ونعوذ بك منك كما جاء فى الحديث ونتوكل فى كل حال عليك
كما قال على الله فى كل الامور توكلى وبالخمس اصحاب العباء توسلى قال قلت
لما كان الكل منه واليه فاى فائدة فى هذه الاستعاذة والاستدعاء قلت لانهما
الفاتحة فعلهما سببان مقتضيان الى حصول المطلوب فى علم الله وهذا معنى لم آكم
اعملوا فكل ميسر لما خلق له بعد قوله فيهم العمل وهذه الى ههنا حكاية اسرار

اسرار قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وما بعدها الى هذه الغاية ويقولون فلا تجعلنا
من المحجوبين لكل صابت كاليهود المغضوب عليهم المعول فى عزير ابنا عليهم الباطل
فاحرجهم لجهلا احد الجوار وكالنصارى الضالين لكلام المسيح فى المهد صبيا
وبقوله تعالى حكاية عنه على انه وابرئ الاكمه والابرص واحيى الموتى وغير ذلك وكن
لنا عوضا عن كل فائت فعندك الخير عن كل ما سواك الخير كما كنت عوضا قبلنا
للذين انعمت عليهم من النبيين والشهداء والصالحين الكاملين المكملين
قال الحمد لله ولست ابالى لو وجدت بكل ما فقدت فقد حصلت كل
المقاصد فى وصول كل امر تضيفه الى نفسك وقد قلت فاتحة وكذا ولا تكلنا
الى نفوسنا فى امر من امورنا طرفة عين ولا الى غيرك واصلح لنا شاننا كله والحقنا
فى كل ما تقيمنا فيه من المقامات والاحوال والنشآت عن حضرات قدسك
وحلاوة شهودك وانسك وفى ذلك الانس الدائم مع الله فليس فى المستقبل سؤل
آمين عن كل ما يرضيك فى كل من المراتب فما ساكى بهذه المطالب آمين فاستجب
دعاءنا يا ارحم الراحمين والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى كافة وعلى
سيدنا محمد وآله والكمل من اخوانه ووديته خاصة وعلى امامنا
ومفتاح قفل نشاتنا ورحمة الله وبركاته وحسبنا الله ونعم الوكيل

وا لصراط القويم

فرغ عن كتابة هذا الكتاب الشريف بعون الله الملك اللطيف
على يد العبد الفقير الحقير احوج الناس الى رحمة ربه الحميد
محمد بن مصطفى بن موسى عفا الله له ولهما
ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين
والمسلمات امين يا رب العالمين
وذلك فى اوائل شهر شوال
لسنة ست وعشرين
وتمام

بعصمة الله تعالى ثم مقابلته بالاصل بعد الامكان
والحمد لله رب العالمين وصلى
على سيدنا محمد واله
اجمعين
ثم بحمد الله تعالى ثم مطالعته من اوله الى اخره والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين

علم ان التميز للعلم والتوحيد للوجود وفلك الاسماء الذي هو سرادق الحضرة الذاتية وصورة الفلك الاسمائي في التمثيل
يدور على مرآة الحضرتين المسماة باحدية الجمع فانها المركز وصورة نقطة منها متميزة عن اخواتها وتوحدها بوجود الحق الواحد
صورة دائرة متحصلة من نقط متجاورة كل نقطة منها متعينا من غيب الذات وفي صفحة تتعين
الظاهر بالمركز المذكور ومنه فالدائرة تعينت بالمركز وهي والمركز تعينا من كل صفحة عليها فيها
الدوائر الظاهرة على صفحة الالواح ونحو ذلك واقع ان الصفحة لا تتعين بشكل ولا وصف والظاهر من كل صفحة يكون المداد والورق بل هو مثل
هو حايل بين المدارك وبين المحتجب من الصفحة كما تعين منه فان المتعين هناك ليس الا معاير للصفحة ...
التشكلات المائية في الماء علمه كالتشكلات المتعينة والتصورات على المعادن من حجر وذهب وغيرهما حفرا او نقشا فهو اختلاف وكثرة في عين واحد مستملة
على الجميع دون مغايرة الا بالوجه المذكور وكل جزء من اجزاء المحيط من كونه نقطة تواجه نقطة المركز والمركز ايضا يقابل كل جزء من اجزاء المحيط بذاته والوجود منبعث
من المركز وينعكس اليه ومحل انبساط بين المركز والمحيط فيتفرع او تارة عيانا ولا سما باظهار حكم الاتصال هو صورة الجمع بينهما ويوجد الانتفاع من حيث انه
توحدها فتظهر بصورة طلسة واحدة واحاطة بالمركز بالمبدأ والمرتبة واحاطة الوجود بالصورة فافهم تحت الحاشية اللطيفة بينه على حقيقة ...

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه الغني المواهب
محمد ... الصدر ...